ogm.
8 V.1

Dogm.
786 i

K: V:

Hist lit part
L. 3. C. 18.

Abriß
einer
historischen und vergleichenden Darstellung
der
dogmatischen Systeme
unserer
verschiedenen christlichen Hauptpartheyen
nach ihren Grundbegriffen,
ihren
daraus abgeleiteten Unterscheidungslehren
und
ihren praktischen Folgen.

Zum Behuf seiner Vorlesungen darüber
nebst der Einleitung zu diesen

herausgegeben
von
Biblioth. D. G. J. Planck. Oberaltac.

Göttingen
bey Vandenhök und Ruprecht
1796.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Einleitung.

§. 1.

Es bedarf wohl keinen Beweiß, daß der gelehrte Theolog, der diesen Nahmen verdienen soll, nicht nur das Religions-System derjenigen kirchlichen Parthie, zu welcher er selbst gehört, sondern auch andere kennen muß.

Er bedarf diese Kenntniß anderer Systeme selbst zu der helleren, genaueren und bestimmteren Kenntniß seines eigenen; denn das eigenthümliche von diesem wird sich ihm niemahls eher in ganz lebendiger Klarheit darstellen, biß er es mit andern verglichen hat, und vergleichen kann.

Aber er muß doch zuerst mit dem System seiner eigenen Parthie sich bekannt gemacht haben, oder er muß zuerst **irgend** ein System besonders studirt haben, ehe er fähig seyn kann mehrere zu ver-

vergleichen. Er wird und kann sonst wenigstens zum beurtheilenden Vergleichen nicht fähig seyn, denn er bringt in diesem Fall keinen Maaßstab dazu mit; und was kommt ohne diß bey dem Vergleichen heraus?

§. 2.

Daraus erwächst für die Ordnung und für die Methode des dogmatischen Studiums die gewiß nicht unwichtige Vorschrift, daß man zuerst **reine** Dogmatik studiren, diß heißt, ein besonderes System — nicht gerade zu dem seinigen machen — aber nach allen seinen Theilen, nach der Ordnung und Form ihrer Zusammensezung, und nach dem eigenthümlichen, wodurch es sich von allen andern unterscheidet, also besonders nach den Prinzipien, auf welche es gebaut ist, und nach den Gründen, auf denen es beruht, so genau kennen lernen muß, daß man sich und andern einen deutlichen Begriff davon zu machen im Stand ist.

§. 3

Bey dem Zustand, in welchem sich gegenwärtig unsere Theologie und zwar die Dogmatik im besondern befindet, bey der Kollision, in welche so manche unserer religiösen Ideen mit den Prinzipien einer freyeren Philosophie gekommen sind, und

bey

bey dem Kampf, in welchen diese Philosophie selbst mit einer ganz neugebildeten verwickelt worden ist, der auch die Religions-Wissenschaft mehrfach zu interessiren scheint — bey diesen Umständen wird es noch nothwendiger, als es schon an sich ist: aber eine eigene Nothwendigkeit oder ein eigener sehr zwingender Grund dazu erwächst noch besonders aus der ganzen Stimmung des Kopfs und des Geistes, die jezt gewöhnlich der junge Zögling der Theologie zu dem akademischen Studio der Dogmatik mitbringt.

§. 4.

Schon bey dem Eintritt in die Wissenschaft drängen sich ihm verschiedene Partheyen entgegen, deren Meynungen und deren Ideen sehr weit von einander verschieden sind, oder ihm doch sehr verschieden erscheinen müssen. Die ganze Absicht seines Studirens muß nun dahin gehen, sich in den Stand zu sezen, daß er selbst über diese verschiedene Meynungen urtheilen, sich für eine davon mit klarer und deutlicher Einsicht in ihre Gründe entscheiden, und somit eines der Systeme, zu dem sie gehören, durch freye vernünftige Wahl zu dem seinigen machen kann. Wenn diß auch nicht sein eigener Zweck ist, so muß es Zweck des akademischen Lehrers seyn, der ihn in das Studium einleiten soll. Wenn die-

ser nur dahin arbeitet, ihn für ein bestimmtes, für sein eigenes — oder für sein kirchliches System — zu gewinnen — diß heißt, — wenn er seinen Vortrag so einrichtet, daß allenfalls nur diese Absicht dadurch erreicht werden kann — wenn er ihm also nur die Data vorlegt, die ihn zulezt auf sein eigenes Urtheil zurückführen, oder ihn geflissentlich alles in einer Ordnung übersehen läßt, die ihn am Ende zu der Wahl dieses Systems, für das er gewonnen werden soll, am gewissesten entscheiden muß, so handelt er wider seine Bestimmung. Der akademische Lehrer soll selbstdenkende Theologen bilden, denn er soll künftige Religions-Lehrer bilden. Sein Unterricht soll sich vorzüglich dadurch von dem für das frühere Alter bestimmten Unterricht unterscheiden, daß er Anweisung und Anleitung zum eigenen Prüfen und zum eigenen Untersuchen wird, und zugleich Aufmunterung und Hülfs-Mittel dazu an die Hand giebt. Aber wie kann er diß werden? und wie kann er diß geben, wenn er nur darauf oder nur dafür berechnet ist, den Zögling der Wissenschaft voraus für ein bestimmtes System partheyisch zu machen? Es gereicht dabey dem Lehrer nicht zur Entschuldigung, wenn er auch selbst diß System mit der festesten eigenen Ueberzeugung für das einzig wahre erkennt: denn selbst der Wahrheit soll er keinen partheyischen

Bey-

Beyfall zu verschaffen, sondern helle und klare Einsicht in die Wahrheit zu verbreiten suchen.

§. 5.

Bey diesem Zweck, den schon sein Beruf und seine Bestimmung, und eben so sehr das Bedürfniß der Zeit dem akademischen Lehrer vorschreibt, versteht es sich von selbst, daß er also auch seinen dogmatischen Unterricht nicht auf die Darlegung eines einzelnen — auch nicht auf die Darlegung des kirchlich-symbolischen — Systems allein einschränken darf. Er darf wenigstens noch nicht glauben, zu der Bildung des künftigen selbst-denkenden Lehrers der Religion alles beygetragen zu haben, was sein Beruf von ihm fordert, wenn er ihn nur mit diesem einen System und mit den Prinzipien auf denen es beruht, oder mit den Gründen, auf die es gebaut ist, bekannt gemacht hat. Er darf und kann sich nicht entbrechen, ihm gleichsam die Wahl zwischen mehreren vorzulegen, und ihm mit unpartheyischer Redlichkeit bemerklich zu machen, wodurch sich jedes zu seiner Zeit und in seiner Maasse dem theologischen Speculations-Geist schon empfohlen hat, und empfehlen kann, aber auch wieder anstössig geworden ist und anstössig werden kann. Er darf sich also nicht bloß darauf einschränken, nur mit historischer Treue zu referiren,

 was

was die Vertheidiger und Anhänger eines jeden von jeher dafür vorgebracht und seine Gegner dawieder urgirt haben, sondern er muß sich auch verpflichtet halten, mit möglichster Gewissenhaftigkeit auszuzeichnen, was eine ganz unbefangene Prüfung die weder dafür noch dawieder Parthie nehmen will, annehmlich oder verwerflich darinn finden kann. Allerdings mag er ihn dabey durch sein Urtheil leiten — denn diß läßt sich nicht verhüten — er mag und er muß ihn wenigstens sehen lassen, wie er selbst darüber urtheilt — aber wenn er ihm nur dabey alles vorlegt, was zu einem unbefangenen Urtheil gehört, so kann daraus kein grosser Nachtheil entspringen.

§. 6.

Doch nicht nur der gewisseste Nachtheil würde herauskommen, sondern der abgezielte Zweck würde völlig verfehlt werden, wenn man nur daran denken wollte, dem Anfänger in der Theologie diese Wahl vorzulegen, ehe er wenigstens mit einem einzelnen System durch ein genaues aufmerksames und gelehrtes Studium völlig bekannt geworden ist. Um zwischen mehreren wählen, odər nur über mehrere urtheilen zu können, muß er zwar mit allen bekannt werden zwischen denen er wählen, oder über die er urtheilen soll: aber es geht schlech-

schlechterdings nicht an, daß man ihn mit allen auf einmahl bekannt machen könnte. Nicht nur die ganze gegenwärtige Einrichtung und Eintheilung des akademischen Studien-Plans macht es unmöglich, sondern die Natur der Sache selbst streitet dagegen. Wenn es auch möglich wäre, den akademischen dogmatischen Unterricht so einzurichten, daß dabey dem Lehrling der Wissenschaft eine vollständige Uebersicht aller jener verschiedenen Formen gegeben würde, in die man von jeher durch eine verschiedene Anordnung und Zusammensetzung, oder durch eine verschiedene Behandlung und Darstellung der einzelnen Lehren das Ganze des Systems hineingebildet hat, so würde er doch nichts dabey gewinnen. Diese Einrichtung des Unterrichts würde und müßte so gewiß höchst verwirrend für den Anfänger werden, als es für den Lehrling der Baukunst verwirrend werden müßte, wenn man ihm die verschiedenen Säulen-Ordnungen zur beurtheilenden Vergleichung vorhalten wollte, ehe man ihn mit dem Begriff einer Säule überhaupt mit den Theilen die dazu gehören, und mit dem Zweck, mit der Verbindung und mit den nothwendigen Verhältnissen dieser Theile bekannt gemacht hat. Doch wie wäre es möglich, dem akademisch-dogmatischen Unterricht, wie wäre es möglich einem dogmatischen Kollegio diese Einrichtung zu ge-

ben, wenn man es nicht durch den ganzen theologischen Cursus hindurchziehen dürfte, denn wie könnte eine kürzere Zeit dazu hinreichen?

§. 7.

So gewiß es also auch ist, daß man es sich bey dem gelehrten Studio der Dogmatik zum Ziel sezen muß, wenigstens von den verschiedenen Haupt-Systemen, durch welche sich die beträchtlichste christl. Partheyen von einander unterscheiden, eine solche Kenntniß zu bekommen, durch die man in den Stand gesezt wird, sie unbefangen zu vergleichen und unpartheyisch zu beurtheilen, so gewiß bleibt es doch auch die einzig vernünftige und brauchbare Methode des Studiums, daß man damit anfangen muß, sich zuerst mit einem dieser Systeme genau bekannt zu machen, um an diesem und bey diesem zuerst die Materialien selbst, aus denen jedes besteht und bestehen muß, die Behandlung, welche sie zulassen und welche sie erfordern, und die Geseze kennen zu lernen, nach denen man sich bey ihrer Verbindung zu einem Ganzen richten und bey jeder Art dieser Verbindung richten muß. Dabey läßt sich aber sehr deutlich voraussehen, wie viel leichter es nach diesem werden muß, denjenigen der sich auf diese Art eine genaue Kenntniß von einem System erworben hat, jezt auch mit mehreren bekannt zu

machen;

machen; wie viel weniger Zeit dazu gehören muß, ihm das eigenthümliche eines jeden andern so auszuzeichnen, daß er es mit allen seinen Unterscheidungs-Merkmahlen auffassen kann, und wie viel heller, bestimmter und richtiger demungeachtet die Ansicht davon werden muß, die er dabey bekommen wird. Diß ist so beträchtlich, nur der Gewinn an Zeit, den man dadurch erhält, ist so beträchtlich, daß um deßwillen diese Methode schon allein bey dem dogmatischen Studio und bey dem dogmatischen Unterricht den Vorzug verdienen würde, wenn ja nach andern Hinsichten noch eine Wahl statt dabey fände.

§. 8.

Hier möchte nun aber doch die Frage eintreten: Mit welchem System soll man den Anfänger in der Wissenschaft zuerst bekannt machen? und es dürfte um so mehr der Mühe wehrt seyn, bey dieser Frage etwas zu verweilen, je seltener man sich in der Praxis und im Leben selbst darüber bedenkt und bedenken darf. Man fängt überall damit an, den Zögling, den man zum künftigen Lehrer der Religion bilden will, in die genauere Kenntniß desjenigen Systems einzuleiten, nach welchem er selbst einmahl lehren soll. Es ist die Dogmatik seiner eigenen Kirche, die man ihm zuerst beybringt.

Diß ist allgemeine Sitte! Es ist unter allen Religions-Partheyen, die es für nöthig halten, daß ihre künftige Lehrer durch einen wissenschaftlichen Unterricht gebildet werden müssen, allgemeine Sitte geworden. Es würde wohl auch unter keiner und von keiner so leicht nachgesehen werden, wenn einer ihrer akademischen Lehrer davon abweichen wollte. Aber je leichter man begreift, was man für Gründe hatte, die allgemeine Sitte einzuführen, und was man noch für Gründe hat, sie aufrecht zu erhalten, desto eher könnte man auch verleitet werden, ihre Schicklichkeit zu bezweiflen. Wer kann es übersehen, daß man von jeher dabey einen etwas eigennüzigen Zweck hatte, nehmlich den Zweck hatte, die junge Gemüther desto gewisser voraus für die Formen einzunehmen, die man ihnen zuerst vorlegte, oder ihnen diese Formen eben dadurch fester einzudrücken, indem man sie ihnen zuerst vorlegte, oder sich wenigstens das Geschäfft des Eindrückens eben dadurch bey ihnen zu erleichtern. Allerdings konnte und mochte man immer noch andere Gründe dabey haben, aber daß man auch diesen hatte, verhelte man ja niemahls; ja oft genug erklärte man es ganz unverdeckt, und empfahl noch sehr angelegen das treffliche Mittel, durch das man sich die Erreichung jener wichtigen Zwecke so gewiß versichern könne. Zu dieser Empfehlung hat-

te

te man auch wahrhaftig sehr gute Ursachen, denn es ist entschieden, daß man jeden der angegebenen Vortheile durch nichts so sicher als durch diese Einrichtung erhalten kann. Man darf darauf zählen, daß die Denkform eines jeden Menschen sowohl in Beziehung auf religiöse als auf andere Wahrheiten immer die Falten am längsten behält, in die sie zuerst hineingedrückt wird. Bey neunen unter zehen, denen man zuerst religiöse Ideen in einer bestimmten Form beybringt, durch die sich eine christl. Parthie von der andern unterscheidet, wird es daher immer eintreffen, daß sie sie ihr ganzes Leben hindurch in dieser Form behalten, bloß weil es die erste war, die ihnen beygebracht wurde; ja selbst auch bey dem Zehnten wird immer etwas davon hängen bleiben, wenn er schon im Ganzen davon abkommen mag. Für das Interesse jeder Parthie ist also die Einrichtung sehr gut berechnet; aber ist sie es nicht eben deßwegen desto weniger für das Interesse der Wahrheit? ja ist sie nicht selbst dem Zweck des eigentlichen Studiums nachtheilig, das man auf die Dogmatik zu verwenden hat. Man hat doch bey diesem nur die Absicht, man soll wenigstens nur die Absicht dabey haben, sich in den Stand zu sezen, daß man selbst über das wahre oder irrige derjenigen Vorstellungen, die man von Kindheit an als Religions-Ideen

auf-

aufgefaßt hat, urtheilen, daß man sich durch eine helle und klare Einsicht in die Gründe, auf denen sie beruhen, selbst mit Ueberlegung dafür oder dawider entscheiden, und dasjenige System, das man nach reifer und vollständig-genauer, aber auch unpartheyischer Prüfung als das richtigste erkannt hat, mit freyer Wahl zu dem seinigen machen kann. Man muß es sich eben deßwegen, wie schon eingeräumt worden ist, recht eigentlich vornehmen, mit mehr als einem System bekannt zu werden: aber was hat man davon, wenn man es bey der Anordnung des Studiums so geflissentlich darauf anlegt, daß sich am Ende das voraus bestochene Urtheil doch fast unvermeidlich zu jenem einem besonderen merklicher hinneigen muß. Mag es immer nicht gerade dadurch verfälscht und nicht mißleitet werden, allein man kann doch nicht verhüten, daß es nicht einigermassen dadurch geleitet wird, und auch diß sollte nicht seyn!

§. 9.

Diese Inkonvenienz scheint man auch selbst hin und wieder neuerlich gefühlt zu haben; wenigstens konnten einige Vorschläge zu einer Aenderung der gewöhnl. Ordnung des dogmatischen Unterrichts, die man von mehreren Seiten her unter uns ge-

macht und begünstigt hat, sehr natürlich dadurch veranlaßt worden seyn.

Man hat nehmlich darauf angetragen, daß man das gelehrte Studium der Religions-Wissenschaft nicht mit dem System einer besonderen christlichen Parthie sondern mit dem System einer rein-biblischen Theologie eröffnen sollte. Der Anfänger in der Wissenschaft — sollte diß wohl heissen — soll nicht zuerst mit jener besondern Form, welche die Lehren der Religion in der Dogmatik einer besondern Parthie erhalten haben, sondern mit ihrer biblischen Form bekannt gemacht werden. Er soll sie zuerst in der Gestalt auffassen, welche ihnen der Stifter der Religion selbst, und ihre erste Verbreiter in der Welt, welche ihnen Jesus und die Apostel gegeben haben, und dann erst, wenn sich diese seiner Seele eingedrückt hat, mag er sich auch um die verschiedene Formen, Verbindungen und Wendungen umsehen, in welche sie durch die tausend andere Menschen-Hände, die in der Folge daran drehten, gebracht wurden. Man hat dabey nicht selten zu verstehen gegeben, daß man sich allenfalls diß lezte Geschäfft auch erspahren könnte, weil es wenigstens für den künftigen Volks-Lehrer gar nicht mehr nöthig sey, wenn er nur einmahl die reine Religions-Lehre der Bibel gehörig aufgefaßt habe; auch hat man ja dafür gesorgt, daß es

nicht

nicht an Hülfsmitteln zu dem lezten fehlen soll, denn wir haben neuerlich mehrere Lehrbücher für den Religions-Unterricht bekommen, die ihrem Titel nach blosse rein-biblische Theologie enthalten sollen.

Allerdings — diß muß man hier sogleich dazu sagen — hatten die Verfasser dieser neueren Lehrbücher einer rein-biblischen Theologie selbst nichts weniger als die Absicht, das Studium der verschiedenen Formen, in welche man die biblische Lehren gebracht hat, dadurch entbehrlich zu machen, oder als überflüssig vorzustellen. Sie wollten ein eigenes Studium der rein-biblischen Theologie dadurch begünstigen, und sie konnten sehr gute Gründe zu der Empfehlung von diesem anführen; aber sie dachten dabey nicht daran, den künftigen Lehrer der Religion von der Verbindlichkeit dispensiren zu wollen, sich auch noch besonders mit den verschiedenen Systemen, die daraus aufgeführt worden sind, und zu allernächst mit dem System seiner eigenen Kirche bekannt zu machen. Indessen könnte man sich doch, da man einmahl solche eigene Lehrbücher der biblischen Theologie auch zum Behuf des akademischen Unterrichts zusammengetragen hat, desto eher zu der Frage versucht fühlen: ob es nicht schicklicher und zweckmässiger seyn dürfte, das dogmatische Studium damit anzufangen? Dafür möchte sich auch vielleicht manches anführen lassen, aber

bey

bey näherer Ansicht der Sache kann man sich doch bald überzeugen, daß durch diese Auskunft so viel als gar nichts, und gerade in Hinsicht auf die Inkonvenienz, der man dabey ausweichen will, am wenigsten dadurch gewonnen wird.

§. 10.

Man mag das Studium dieser rein-biblischen Theologie anstellen, wie man will; so läßt sich nicht absehen, wie man dadurch gegen den Einfluß irgend eines Umstands gesichert und verwahrt werden dürfte, durch den man in der Folge zum Vortheil oder zum Nachtheil irgend eines besonderen Systems eingenommen werden könnte. Sezt man sich dabey bloß zum Ziel, die Lehren der Religion selbst in der eigenen Bibel-Sprache und in den nehmlichen Ausdrücken kennen zu lernen, in denen sie Jesus und die Apostel vorgetragen haben, was sich freylich jeder Theolog vornehmen muß, was für jeden nicht nur höchst nüzlich, sondern ganz unentbährlich ist, was aber kein eigenes Studium erfordert — so wird man dabey in Beziehung auf die verschiedene Systeme, in die man sie gebracht hat, vor wie nach ganz gleichgültig, also für den Eindruck eines jeden Umstandes, der ein partheyisches Urtheil über eines von diesen begründen könnte, vor wie nach gleich empfänglich bleiben.

Geht man hingegen darauf aus, sich selbst aus den reinen Lehren der Bibel ein Religions-System zusammenzusezen, so darf und kann man doch gewiß voraus darauf rechnen, daß das System, das man durch diese Operation bekommen mag, mit irgend einem von jenen, in die sich unsere christl. Partheyen getheilt haben, mehr oder weniger harmoniren wird. Sie sind ja alle bloß aus diesen Lehren der Bibel zusammengesezt worden: es müßte also wahrhaftig seltsam zugehen, wenn man sich jezt noch ein ganz neues daraus zusammensezen könnte, das bißher dem theologischen Speculations-Geist verborgen geblieben wäre. Doch man darf gewiß nicht auf diesen Fall rechnen: aber hat man sich nicht in dem andern Fall, der zuverlässig eintreten wird, durch das angebliche rein-biblische System, mit dem man sich zuerst bekannt gemacht hat, zu der unbefangenen Prüfung und unpartheyischen Beurtheilung eines jeden andern würklich unfähiger gemacht, als man sonst gewesen seyn würde?

§. 11.

Sehr natürlich wird man nehmlich jezt diß rein-biblische System zu dem Maasstab machen, nach welchem man jedes andere prüfen und würdigen wird. Man wird sich berechtigt halten, in jedem anderen nur dasjenige, was man damit überein-

stim-

stimmend findet, für wahr zu erklären, und in jeder Abweichung davon einen Beweis von Falschheit zu sehen; ja man wird sich nur allzuleicht dabey überreden — denn man kann es mit allzuscheinbaren Gründen — daß man nach diesem gar nicht mehr nöthig habe, sich nach andern Beweisen und nach andern Gründen umzusehen. So wird dann eben die Inkonvenienz am gewissesten dabey eintreten, die man von der Methode befürchtet, nach der man bißher die Zöglinge der Religions-Wissenschaft zuerst in die Dogmatik ihrer eigenen Kirche hineingeführt hat; ja sie wird ungleich bedenklicher eintreten, als man sie jemahls bey jener Methode zu fürchten hat. So stark nehmlich auch das Vorurtheil seyn mag, das sie bey dieser Methode für die Dogmatik ihrer Kirche und gegen die Dogmatik jeder andern bekommen werden, so wird doch immer etwas in ihrer Seele zurückbleiben, das dem Einfluß davon entgegenwürken kann, denn sie werden doch das System mit dem sie zuerst bekannt werden, nicht leicht schon deßwegen allein für unfehlbar halten, weil es das System ihrer Kirche ist. Wenn es ihnen aber unter dem Nahmen des rein-biblischen vorgelegt und zuerst in dieser Form von ihnen aufgefaßt wird, muß es nicht eben dadurch auch voraus den Charakter der Unfehlbarkeit für sie erhalten?

§. 12.

So kann wenigstens in dieser Hinsicht gewiß nichts dadurch gewonnen werden, wenn man den Anfänger in der Theologie zuerst in eine rein-biblische Dogmatik einweyhen will, anstatt daß man ihn bißher immer zuerst mit der Dogmatik seiner Kirche bekannt gemacht hat. Allein sollte wohl überhaupt der Nachtheil, den man von der bißherigen Methode zu befürchten hat, so bedeutend seyn, daß eine Aenderung deßwegen nöthig würde? Auch daran mag sich wohl noch mit Recht zweiflen lassen, und mit noch grösserm daran, ob man nicht bey jeder andern noch schlimmer zurecht kommen würde.

Hat man würklich Ursache zu befürchten, daß der Anfänger in der Theologie allzusehr für das System eingenommen werden möchte, mit dem man ihn zuerst bekannt macht, um nachher noch zu einer unpartheyischen Vergleichung dieses Systems mit andern fähig zu seyn, und hält man im Ernst diese Würkung des ersten Eindrucks für unhintertreiblich, so muß man doch zugeben, daß gerade darinn ein Grund weiter liegt, ihn zuerst mit diesem System bekannt zu machen. Wenn von dem ersten Eindruck so viel abhängen soll, so ist es doch natürlich, daß man ihn in jeder Kirche zu dem Vortheil des Systems zu benuzen sucht, das

sie

sie für das wahrere hält, ja sobald man glaubt, daß so viel davon abhänge, so ist man würklich dazu verpflichtet, denn bey diesem Glauben würde man ja den Anfänger wissentlich der Gefahr aussezen, für ein falsches System eingenommen zu werden, wenn man ihm zuerst ein solches vorlegte, das mit demjenigen, welches er am Ende seines Studiums durch freye Wahl zu dem seinigen machen soll, im Widerspruch stehet.

§. 13.

Doch zuverläſſig schlägt man die Würkung und die Gefahr dieses ersten Eindrucks meistens zu hoch an. Es mag gewiß seyn, daß sich jede Vorstellung, oder jede Form einer Vorstellung, die sich unserer Seele **zuerst** eindrückt, ihr auch immer am festesten eindrückt. Es mag in der Natur liegen, daß man immer eine Art von Vorliebe für die Ideen behält, die man zuerst aufgefaßt hat: aber man hat doch auch Erfahrungen genug, daß erste Eindrücke ihrer Tiefe ungeachtet dennoch wieder ausgelöscht werden können, und eine Vorliebe für gewisse Ideen, die sich in der Seele angesezt haben mag, muß nicht immer unser Urtheil nothwendig verfälschen oder partheyisch machen. Sey es daher immer auch, daß für unsere angehende Theologen, die Unterscheidungs-Ideen unseres Systems

 schon

schon dadurch etwas anziehendes erhalten, weil man sie meistens ihnen zuerst zur Prüfung vorlegt, und schon bey dieser Prüfung gewöhnlich mit sichtbarem Eifer darauf hinarbeitet, sie von ihrer Wahrheit zu überzeugen! Mag es seyn, daß die Gründe, durch die man ihre Ueberzeuguug dabey bestimmen will, auch schon dadurch mehr Gewicht für sie bekommen, weil es die erste Gründe sind, durch die man auf sie zu würken versucht: deßwegen aber hat man noch nicht zu fürchten, daß sie dadurch auf immer unempfänglich für andere und unfähig zum gehörigen Auffassen, Schäzen und Vergleichen von andern werden dürften. Das Studium selbst, in das man sie dabey einleitet, wird diß am gewissesten verhindern, wenn sie nur nicht auf eine allzu ungeschickte und zwecklose Art darein eingeleitet werden, oder wenn man sie nur anweißt, es würklich als gelehrtes Studium zu treiben. Sie werden sich dabey gezwungen sehen, länger bey den Wahrheiten zu verweilen, die man ihnen als Gegenstand ihrer Untersuchung vorhält. Sie werden die Begriffe davon zu entwiklen, zu ordnen, und zu verbinden, den Folgen, die daraus fliessen, biß zu einem gewissen Ziel nachzugehen, und andere Operationen damit vorzunehmen haben, unter denen sich unfehlbar die Kraft und das Vermögen ihres Geistes zu allen übrigen, die zu einem richtigen

tigen Urtheil erfordert werden, immer weiter entfalten und ausbilden wird. Unter dem Streben nach heller und deutlicher Einsicht in die Gründe jeder Wahrheit, wird sich ihr Gesichtskrays unmerklich erweitern, die Einförmigkeit und Einseitigkeit ihrer Denkform allmählig verliehren, und eben damit auch die Empfänglichkeit zu dem Auffassen von Zweiflen und Gegen-Gründen, ein schärferes Gefühl für diese, und eine feinere Voremfindung der möglichen Nähe von jenen in ihrer Seele sich aufschliessen. So werden sich dann unter dem Studio selbst, das sie jezt auf ein besonderes System zu verwenden haben, die erste Eindrücke am gewissesten neutralisiren, aus denen irgend ein Vorurtheil dafür oder dawieder bey ihnen hätte erwachsen mögen, und wenn auch das Studium bey ihnen würklich den Erfolg hat, sie zu der vollen, aus heller Eiusicht entsprungenen Ueberzeugung von der Wahrheit dieses Systems zu erheben, so werden sie jezt denuoch zu der unpartheyischen Prüfung eines jeden andern nur desto geschickter seyn, weil sie unter den Operationen, durch welche sie zu jener Ueberzeugung kamen, prüfen gelernt haben. Diß hat die Erfahrung eben so oft bewiesen, und diß ist auch der Natur unserer Seele eben so gemäß, als die Erscheinung, daß von demjenigen, was zuerst in sie hineingebracht wird, meistens etwas

was hängen bleibt, das sie nur mit Mühe wieder los werden kann, auch wenn sie es selbst los werden will: diß lezte aber — so erklären sich diese widersprechende Erscheinungen recht gut — diß lezte tritt meistens nur dann ein, wenn etwas gleichsam durch einen äusseren Druck, wie z. B. durch das blosse Uebergewicht der Autorität in sie hineingebracht wird, und es tritt dann deßwegen ein, weil sie in diesem Fall auf eine widernatürliche, ihrer sonstigen Würkungs-Art nicht gemässe Art afficirt wird: eben daher fällt aber diese Würkung bey allem demjenigen hinweg, was sie selbst zuerst auffaßt, und sich zu eigen macht, weil sie dabey nach Gesezen verfährt, welche ihre Freyheit ganz ungekränkt lassen.

§. 14.

So hat man schwerlich einen bedeutenden Nachtheil zu befürchten, wenn man auch den Anfänger in der Theologie zuerst in das Studium desjenigen dogmatischen Systems einleitet, für das man ihn würklich zulezt gewinnen will, diß heißt in das System seiner eigenen Kirche, wenn es nur wahres Studium ist, in das er dabey eingeleitet wird. Es liesse sich leicht zeigen, daß und warum man gegenwärtig am allerwenigsten einen Nachtheil zu befürchten hat, der aus allzugünstigen ersten

Eindrücken entstehen könnte, wenn man unsere angehende Theologen zuerst in das Studium unserer kirchlichen Dogmatik hineinführt: doch man hat gewiß keinen von der besonderen Stimmung unseres Zeitgeists hergenommenen Beruhigungs-Grund dabey nöthig, ja man hat wohl gar keinen nöthig, denn es läßt sich ja leicht darthun, daß und wie jeder Schade, der dadurch angerichtet werden könnte, wiederum durch dasjenige gehoben werden muß, was man einer vernünftigen Methode gemäß nach dem ersten Studio einer reinen Dogmatik vorzunehmen hat.

§. 15.

Diß ist nichts anders, als die Geschichte unserer Glaubens-Lehren, oder das Studium der Dogmen-Geschichte. Die Nothwendigkeit von diesem darf gewiß nicht erst bewiesen werden, denn wer sieht nicht selbst ein, daß unsere Erkenntniß von einer Wahrheit und noch mehr unsere Erkenntniß von einer Reyhe in ein System geordneter Wahrheiten viel klarer und bestimmter werden muß, wenn man sich erst noch aus der Geschichte belehrt hat, wie und auf welchem Wege man zuerst darauf kam! durch welche Ideen-Kombination man darauf geleitet? von welcher Seite sie zuerst von dem menschlichen Verstand aufgefaßt — zu welchen

Folgen sie unter diesen und jenen Umständen von ihm benuzt — und wie sie zu jeder Zeit angewandt wurde. Bey den Wahrheiten eines positiven Religions-Systems muß und kann von diesen historischen Notizen noch mehr abhängen, als bey Wahrheiten anderer Art, denn es läßt sich voraussehen, daß die Geschichte der Vorstellungen darüber ungleich fruchtbarer an Veränderungen und reicher an Abwechslungen seyn muß, weil sich dabey der Phantasie und der Speculation, der schwärmenden und der untersuchenden Vernunft ein so viel freyeres und weiteres Feld zu öffnen schien. Bey solchen Wahrheiten eines positiven Religions-Systems kann die Geschichte auch beobachten, und hat sie vorzüglich zu beobachten, wie oft der Einfluß von äusseren lokalen und temporären Umständen auf die Vorstellungen einwürkte, die man sich zu verschiedenen Zeiten davon machte, oder doch von ihrem Moment und von ihrer Wichtigkeit machte? wie viel Antheil der Geist der Philosophie, der Humanität, und der Sittlichkeit, der jedem Zeitalter eigen war, an der Gestalt, die man ihnen gab, oder an dem Gebrauch hatte, zu dem man sie benuzte? und wie vielfach selbst die Gründe, worauf man sie baute, und auch jene, worauf man sie ihrer Natur noch zu jeder Zeit bauen mußte, durch die Abwechslungen jenes Geistes afficirt und modi-

modificirt wurden? Zuverlässig aber darf man doch behaupten, daß zwischen der Einsicht, der Erkenntniß, der Urtheils-Fähigkeit, ja selbst auch zwischen der Ueberzeugung desjenigen, der auch davon unterrichtet, und desjenigen, der mit dieser Geschichte des Systems gar nicht bekannt ist, ein Unterschied statt finden muß, wobey die beträchtlichste Vortheile auf der Seite des ersten sind.

Diß fragt sich also nicht erst, ob? und in wiefern das besondere Studium der Dogmen-Geschichte für jeden, der sich zum gelehrten Theologen bilden soll, nöthig und nüzlich sey? aber darnach könnte man sich vielleicht in Beziehung auf die Ordnung des Studiums zu fragen versucht fühlen: ob es nicht schicklicher und zweckmässiger seyn dürfte, das Studium dieser Geschichte dem Studio der reinen Dogmatik selbst voranzuschicken, oder wenigstens das eine mit dem andern zu verbinden?

§. 16.

Dem ersten Vorschlag könnte es sehr zur Empfehlung gereichen, daß man durch die Methode, die er angiebt, am zuverlässigsten gegen alle jene nachtheilige Folgen gedeckt wird, die man sonst, wie schon eingeräumt worden ist, fast gar nicht vermeiden, wenigstens nicht ganz vermeiden kann, sobald man sich zuerst in das Studium irgend eines

beson-

besonderen dogmatischen Systems einläßt. Vorläufiges Studium der Geschichte macht am gewissesten unpartheyisch, und gewährt unfehlbar gegen jeden ersten Eindruck und gegen die Inkonvenienzen jedes ersten Eindrucks, durch den man zum unbefangenen Untersuchen verdorben werden könnte, die volkommenste Sicherheit. Von der Geschichte unserer Dogmatik und unserer dogmatischen Meynungen darf man sich diesen Dienst noch gewisser, als von der Geschichte jeder andern Wissenschaft versprechen; allein so reizend der Vorschlag dadurch werden mag, so möchte er doch schwehrlich ausführbar seyn. Liegt nicht offenbar schon etwas wiedersinniges in dem blossen Einfall, daß man sich in die Geschichte einer speculativen Wissenschaft, eines Systems von positiven Wahrheiten früher einlassen soll, als man mit der Wissenschaft und mit den Wahrheiten selbst bekannt ist? Was für ein Interesse würde und könnte wohl die Geschichte in diesem Fall haben? oder vielmehr, was könnte man aus einer Geschichte und mit einer Geschichte machen, deren Haupt-Gegenstand immer im Dunklen bleiben würde? Wenn man dem Anfänger in der Mathematik die Geschichte jenes Methematischen Lehrsazes, der unter dem Nahmen des Magister Matheseos bekannt ist, oder jener Entdeckung bey welcher Archimed sein ἐυρηκα ausrief, oder dem angehenden

Zögling

Zögling der Rechts-Wissenschaft die Geschichte eines besondern römischen Gesetzes vorerzählen wollte, noch ehe jener etwas von dem Lehrsaz selbst oder von dem Gegenstand der Entdeckung und dieser etwas von dem Innhalt des Gesetzes weißt, so würden zuverlässig beyde die Methode höchst verkehrt finden, weil sie nichts mit den Notizen anfangen können, die dabey zuerst in ihre Seele gebracht werden.

Aber — mag man vielleicht sagen — indem man mit der Geschichte einer Lehre oder einer Meynung bekannt wird, so wird man auch mit der Lehre und mit der Meynung selbst bekannt; oder die Geschichte einer Wissenschaft kann doch leicht so vorgetragen werden, daß zugleich über dasjenige, was ihren Gegenstand ausmacht, das helleste Licht verbreitet wird. Wenn man die Geschichte der Veranlassung und der Umstände zu erzählen hat, bey welcher und unter welchen Archimedes jene Entdeckung macht, so ergiebt sichs schon zum Theil aus der Geschichte selbst, was er entdeckte, und aus der Geschichte der Umstände, unter denen ein Gesez gegeben oder der Absichten, welche dabey abgezweckt wurden, muß es sich ja auch meistens von selbst darlegen, was der Gegenstand davon war. Oft ist es sogar nicht möglich, daß das eine von dem andern getrennt werden könnte; hingegen

gewiß ist, daß jedes nothwendig durch das andere gewinnen muß!

§. 17.

Damit käme man aber auf den zweyten Vorschlag hinaus, nach welchem man sich zu gleicher Zeit mit den Lehrsäzen unserer Dogmatik selbst und mit der Geschichte dieser Lehrsäze bekannt machen, also das Studium der Dogmatik mit dem Studio ihrer Geschichte verbinden sollte. Man mag auch gern einräumen, daß diß geschehen könnte, und selbst unter gewissen Bedingungen mit sehr grossem Nuzen geschehen könnte. Man kann allerdings eine Wissenschaft bloß historisch vortragen, also auch in gewisser Hinsicht bloß historisch studiren. Man sezt sich dabey bloß zum Ziel, oder man giebt sich dabey bloß das Ansehen, als ob man es als Thatsache eruiren wollte, wie? und wenn die Prinzipien der Wissenschaft erfunden — auf welche Grundbegriffe sie gebaut — auf welche Art sie entwickelt und bewiesen, zu welchen Folgen sie zu jeder Zeit benuzt, und wie hernach diese Prinzipien oder diese Folgen bey jeder neuen Form, welche die Wissenschaft erhielt, modificirt, und bestimmt, erweitert oder eingeschränkt wurden. Damit müssen natürlich auch alle fundamentelle und abgeleitete Lehrsäze der Wissenschaft selbst darge-

legt

legt werden, und wer kann zweiflen, daß sie sich nach dieser Methode nicht nur leichter auffassen lassen, nicht nur gewisser und stärker dem Gedächtniß eindrücken, sondern auch eine grössere Klarheit und Bestimmtheit bekommen mögen, da sie in einer solchen Geschichte, in so vielfach veränderten Wendungen, von so vielen Seiten, und fast aus jedem möglichen Gesichts-Punkt, in den sie sich nur bringen lassen, dargestellt werden müssen! Deßwegen könnte man sich in der That sehr stark versucht fühlen, sowohl bey dem Vortrag als bey dem Studio der Dogmatik diesen Gang der historischen Untersuchung zu wählen und vorzuziehen; aber der Lehrer wenigstens, der bey seinem Vortrag diesem Gang folgen wollte, müßte doch erst erwägen, ob er sich dabey nicht nach andern Hinsichten die Erreichung des Haupt-Zwecks, um den es ihm zu thun seyn muß, ungewisser oder schwüriger macht?

§. 18.

Wenn man es bey dieser historischen Manier des Vortrags nicht geflissentlich darauf anlegt, die Ideen und die Lehrsäze selbst, so wie man in der Geschichte darauf stoßt, zum genauen Ueberblick auszulegen, und selbst durch den Reiz der Geschichte zu ihrer aufmerksameren Beschauung und zum längeren Verweilen dabey einzuladen, sondern

dern es dem Zuhörer überläßt, sie gleichsam bloß aus dem Historischen, das man darüber anbringt, herauszulesen und zusammenzusezen, so mag man immer voraus darauf zählen, daß er sich schwerlich viel Mühe geben wird, eine ganz genaue und vollkommene Kenntniß davon zu bekommen, und also auch schwerlich eine bekommen wird. Etwas wird er allerdings davon auffassen, aber gerade nur so viel, als sich ihm gelegenheitlich in der Geschichte von selbst anbietet, oder nur so viel als er gerade nöthig hat, um dieser folgen zu können; und diß wird zuverlässig nur selten die ganze und vollständige, sondern meistens bloß eine dunkle, unbestimmte und verwirrte Vorstellung seyn, die sich von selbst in seiner Seele abgesezt hat. Damit aber wird man nicht weit kommen; ja es wird beynahe schlimmer seyn, als wenn man gar nichts aufgefaßt hätte, denn der Anfänger, der doch etwas von der Sache begriffen hat, der sich wenigstens bewußt ist, etwas begriffen zu haben, wenn er sich schon vielleicht selbst nicht einmahl deutlich sagen kann, was er begriffen hat, er wird kein Bedürfniß mehr fühlen, sich um eine hellere und vollständigere Erkenntniß zu bemühen, sondern — was in jeder Wissenschaft das unseligste und verderblichste ist — sich mit dunklen und verwirrten Ideen begnügen. Soll er nun aber — und diß soll er doch, denn es ist ja

darum zu thun, ihn auch zugleich zu der Ueberzeugung von der Wahrheit der Lehren hinzuleiten — soll er mit diesen dunklen und verwirrten Ideen in ihre weitere Untersuchung sich einlassen, soll er nach dieser und mit dieser kaum halb deutlichen Einsicht, die er dabey bekommen haben kann, entscheiden und wählen, vergleichen und urtheilen, was wird und was kann dabey herauskommen?

§. 19.

Will man hingegen diesem Uebel dadurch vorbeugen, daß man auch bey dieser Manier des historischen Vortrags sich dennoch die möglichst deutliche und genaue Entwicklung der Ideen zum Haupt-Geschäft macht, deren Geschichte man allein zu verfolgen scheint, so läßt sich wenigstens nicht absehen, wie man in der gewöhnlichen Zeit, die meistens für den akademischen Vortrag über eine Materie ausgesezt ist, damit zu recht kommen könnte. Es mag allerdings möglich seyn, daß man die ganze Dogmatik in dieser historischen Form, oder als blosse Geschichte vortragen, und dennoch dabey dem Zuhörer Gelegenheit geben und machen könnte, nicht nur die bestimmteste und vollständigste Einsicht in alle ihre Lehren, und die richtigste und lichtvolleste Erkenntniß von allen ihren Wahrheiten, sondern auch die festeste und auf die festeste Gründe

gebaute Ueberzeugung von allen ihren Wahrheiten zu erlangen. Es mag selbst eingeräumt werden, daß man sich bey dieser Methode einige Vortheile machen kann, die sich sonst bey keiner andern so leicht erhalten lassen. Es mag besonders dieser Methode eigen seyn, daß man dabey mit der wenigsten Gefahr das eigene Urtheil des Zuhörers leiten kann, ohne sich durch das Gewicht irgend einer Autorität einen ungebührlichen oder nachtheiligen Einfluß darauf zu erschleichen: aber diß ist doch auch klar, daß man zu einem solchen Vortrag der Dogmatik wenigstens eben so viel, wenn nicht noch etwas mehr Zeit haben müßte, als man jezt zu einem Kollegio über die reine Dogmatik und zu einem zweyten über die Dogmen-Geschichte braucht. In dem einen Kollegio, in welchem die ganze Dogmatik als Geschichte vorgetragen werden sollte, müßte doch wohl das meiste von demjenigen vorkommen, was man sonst in diese beyde vertheilen kann; man müßte also auch eben so viel Zeit zu dem einen aussezen, als sonst zu den beyden; und nun wenn man gegen die Vortheile dieser Methode wieder abrechnet, daß sie doch die Aufmerksamkeit des Anfängers allzulange aufhalten und zerstreuen kann, daß sie anch nicht selten sein Urtheil mißleiten oder verwirren mag, und daß sie ihm den Anblick und die Uebersicht des Ganzen, wovon so

viel

viel abhängt, allzulange entzieht, so dürfte man sich wohl nicht mehr so sehr geneigt fühlen, sie der gewöhnlichen vorzuziehen.

§. 20.

Auf alle Fälle möchte es daher am räthlichsten seyn, bey der zuerst vorgeschlagenen zu bleiben, und den Anfang seiner gelehrten Nachforschungen über die Wahrheiten der Religion damit zu machen, daß man sie zuerst nach einem bestimmten System nicht allein historisch, sondern so weit es die Natur der Wahrheiten zuläßt, wissenschaftlich studirt, und dann nach diesem, aber unmittelbar nach diesem, ihre Geschichte zum Gegenstand eines eigenen Studiums macht. Das eine wie das andere — wird in dieser Ordnung unstreitig anziehender, leichter und fruchtbarer, als in jeder andern. In der Geschichte wenigstens wird man viel schneller und ungehinderter fortschreiten, wenn man vorher schon mit den Gegenständen bekannt ist, die man darinn zu erwarten hat. Man wird ja nun immer voraus wissen, was man am genauesten und am sorgfältigsten zu beobachten hat. Man wird sich voraus die Ideen und Punkte fixiren können, die man am unverwandtesten im Gesicht behalten, und am aufmerksamsten durch alle ihre scheinbare Veränderungen und Verwandlungen hindurch verfolgen

muß. Man wird weniger Mühe haben, sie jedesmahl auch in den verschiedenen Gestalten und Verbindungen zu erkennen, in denen sie im Gang der Geschichte sich darstellen, und wer kann zweiflen, daß unter diesen Umständen das Studium davon eben so viel leichter als anziehender werden muß? Wenn man aber auch für das reine wissenschaftliche Studium, das nach dieser Ordnung vorhergehen soll, nicht eben so viel dabey gewinnen könnte, so läßt sich doch etwas dabey erhalten, das gewiß auch des Mitnehmens werth ist. Es trägt nehmlich nicht wenig aus, ob man früher oder später auch für die Wahrheiten selbst, mit denen man sich bey dem Studio der Dogmatik beschäftigen muß, ein eigenes und gefühltes, aber aus keinem Neben-Umstand sondern aus ihnen selbst und aus ihrem Innhalt ausgeflossenes Interesse bekommt. Irgend einmahl muß sich diß ansezen; nur kann es, je früher es sich ansezt, auch desto mehr würken: aber am wahrscheinlichsten kann man doch hoffen, daß es sich unter der ersten rein-wissenschaftlichen Behandlung ansezen wird, die man darauf verwendet. Auch darf man diß für reinen Gewinn halten, selbst wenn man zu fürchten Ursache hätte, daß sich diß angebliche reine Interesse für die Wahrheit bey dem Anfänger nur allzuleicht mit fremden Ingredienzen vermischen könnte. Es wird

aller-

allerdings desto weniger ganz rein werden, je früher es aufgefaßt wird, aber der Nachtheil, der aus der Mischung entstehen konnte, wird sich unfehlbar verliehren, sobald er in das Studium der Geschichte hineinkommt. Die Geschichte wird wohl mehr als nur diß wieder gut machen; sie wird jede Einseitigkeit im Beobachten, und jede Engherzigkeit im Urtheilen, die er sich unter dem früheren wissenschaftlichen Studio zugezogen haben mag, in kurzer Zeit heben, und diese wohlthätige Würkung wird sie eben so gewiß bey ihm hervorbringen, als man sie allein von ihr erwarten darf.

§. 21.

Nun aber, wenn sich der Schüler der Dogmatik durch die Wissenschaft und durch ihre Geschichte hiudurchgearbeitet hat, nun mag er in gewissem Betracht sein Studium aber noch nicht sein Geschäft für geendigt halten. Noch ist ihm jezt ein sehr wichtiges übrig — das Geschäft der Revision, die er über den Gewinn seines wissenschaftlichen und seines historischen Studiums, über die Resultate, die sich aus dem einen und aus dem andern in Hinsicht auf seine eigene Ueberzeugung ergeben haben, und über die Gründe, die Haltbarkeit und die Festigkeit seiner gewonnenen Ueberzeugungen anstellen muß. Er muß sich jezt erst — denn

jetzt erst ist er dazu fähig, — durch freye Wahl für die Prinzipien, und für das System entscheiden, das er zu dem seinigen machen will, oder das schon nach seiner erlangten Einsicht die meiste Wahrheit zu enthalten scheint — aber um bey dieser Entscheidung sicherer zu gehen, und der Gefahr einer Selbsttäuschung weniger ausgesetzt zu seyn, muß er vorher noch die Gründe, durch die er sich vorläufig bestimmt fühlt, einer lezten strengeren Prüfung unterwerfen, sie mit Unbefangenheit gegen diejenige abwägen, die von den Vertheidigern jedes andern Systems angeführt werden können, und von jeher angeführt worden sind, also mit einem Wort noch eine Vergleichung der verschiedenen Systeme anstellen, zwischen denen er wählen soll.

Man erkennt leicht, daß diese Operation nur desto nothwendiger wird, wenn man allenfalls unter dem wissenschaftlichen und historischen Studio der Dogmatik seine eigene Ueberzeugungen noch nicht fixirt, und sich noch gar nicht voraus für dieses oder jenes System entschieden haben sollte; doch sieht man dabey eben so leicht ein, daß und warum sie auch im andern Fall nöthig bleibt. Warum man sie aber noch als eigene Operation vornehmen oder sich ein eigenes Geschäft daraus machen muß, diß wird man nicht mehr fragen,

sobald man unter dem Geschäft selbst die Grösse, den Umfang und die Wichtigkeit davon kennen lernt.

Man wird und muß zwar schon unter dem Studio der Dogmen-Geschichte mit den eigenthümlichen Prinzipien und mit allen charakteristischen Ideen bekannt geworden seyn, durch welche sich jedes der dogmatischen Systeme, in die sich unsere christliche Haupt-Partheyen getheilt haben, von dem andern unterscheidet. Diß ist es ja vorzüglich, was die Geschichte anzugeben hat, wie und auf welchem Wege der Geist der theologischen Speculation in diesem Zeitalter und unter diesem Himmelsstrich auf gewisse Vorstellungen kam, zu einer andern Zeit aber und unter andern Umständen, wieder zu andern übergieng. Sie muß eben damit auf ihrem Gang durch alle diese Perioden hindurch, in denen das Christenthum Gegenstand einer wissenschaftlichen Speculation war, an allen jenen verschiedenen Meynungen vorbeykommen, welche irgendwo einmahl als christliche Meynungen aufgefaßt, und eine Zeitlang in der Reihe der übrigen fortgeführt, aber nicht allgemein aufgefaßt oder nicht immer behalten wurden, also mit einem Wort an allen christlichen Parthie-Meynungen oder doch gewiß an jenen, die das Eigenthum ganzer Sekten wurden, mithin

am gewissesten an jenen vorbeykommen, durch welche sich jetzt unsere christliche Haupt-Partheyen unterscheiden. Allein in der Geschichte kann man sich, oder vielmehr in dem Vortrag der Dogmen-Geschichte kann man sich — nach welcher Ordnung man sie auch vortragen mag — nicht leicht damit aufhalten, die Unterscheidungs-Ideen jeder Parthie in den Zusammenhang zu ordnen, den sie in ihrem eigenen dogmatischen System bekommen haben. Man faßt sie auf, so wie man in der Reyhe der übrigen Erscheinungen durch die Zeitfolge dazu hingeführt wird. Man bemerkt auch, wenn man kann, die Quelle aus der sie entsprangen, die Umstände, unter denen sie sich befestigten, und das Interesse, das ihre weitere Verbreitung hier am merklichsten begünstigte, und dort am würksamsten aufhielt. Man entwickelt bey der Geschichte ihres Zusammenstossens mit andern Meynungen die Gründe und Gegengründe, womit sie vertheidigt und bestritten wurden; aber dadurch wird man bloß mit den Materialien bekannt, aus denen das System einer jeden Parthie besteht, man wird auch wohl dadurch in Stand gesetzt, den Werth dieser Materialien richtiger und unbefangener zu beurtheilen, hingegen bekommt man dadurch noch keine Uebersicht wenigstens keine helle Uebersicht von dem Ganzen ihres Systems. Diß

muß man sich jezt erst noch besonders vor das Auge zu bringen suchen. Es gehören auch zum Theil noch weitere Kenntnisse und Notizen dazu, die sich zwar auch in der Dogmen-Geschichte anbringen lassen, aber doch nicht immer angebracht werden, und auch nicht immer angebracht werden können, weil des nöthigeren so viel anzubringen ist. Wem es also um eine genauere Kenntniß der verschiedenen von dem unsrigen abweichenden dogmatischen Systeme zu thun ist, die sich unter unsern christlichen Partheyen erhalten haben, wem es um eine solche Kenntniß dieser Systeme zu thun ist, wie man zu einer zwischen ihnen anzustellenden beurtheilenden Vergleichung eine nöthig hat, der muß sich in dieser Absicht noch einem eigenen Geschäft unterziehen, das aber keine grosse Anstrengung mehr kosten, und auch nicht so viel Zeit erfordern kann.

§. 22.

Ohne Bedenken darf man vielleicht behaupten, daß derjenige, der schon auf ein einzelnes dogmatisches System — welches es auch seyn mag — ein eigenes wissenschaftliches Studium verwandt, und sich in der Geschichte der Dogmen gehörig umgesehen hat, zu diesem neuen Geschäft keine fremde Hülfe oder doch keine Anweisung eines

Lehrers mehr bedürfen wird. Durch das erste ist er ja mit demjenigen, was zu der Grundform wie zu der Zusammensezzung eines jeden Systems von christlicher Dogmatik gehört, schon vertraut geworden. Er weißt schon, wo? und wie die Fugen davon zusammenhängen. Er kennt bereits die Stellen, wo sie in einander eingreifen, also die Stellen, nach denen man vorzüglich zu sehen hat, und mag auch wohl eine sich schon voraus bezeichnet haben, wo eine verschiedene Verbindungsart statt finden kann. In der Geschichte aber ist es ihm schon vorgekommen, durch welche Grundidee sich das eine am auffallendsten von dem andern auszeichnet, und in welchen Hauptlehren es von dem andern abweicht: und so kann es ihn also, da man noch dazu der Hülfsmittel dazu so viele und diese so nahe bey der Hand hat, es kann ihn gewiß nicht mehr viel kosten, sich sobald es ihm darum zu thun ist, von dem eigenthümlichen dogmatischen Lehrbegriff einer jeden christlichen Parthie, eine genaue, hinreichend deutliche und hinreichend vollständige Uebersicht zu verschaffen.

So leicht indessen das Geschäft ist, und so natürlich man sich deßwegen begnügen könnte, es bloß dem Privat-Fleiß eines jeden als höchst-nüzliches Geschäft zu der lezten Berichtigung und Befestigung seiner eigenen dogmatischen Ueberzeugungen

gen zu empfehlen, so können es doch mehrere Umstände und Betrachtungen sehr wünschenswerth machen, daß man es nicht bloß bey der Empfehlung bewenden lassen möchte. Es ist nur für denjenigen leichtes Geschäft, der schon durch ein vorhergegangenes Studium in die vertraute Bekanntschaft mit einem dogmatischen System und mit der Geschichte der Hauptveränderungen, die zu jederzeit damit vorgenommen wurden, eingeweyht ist; aber darf man wohl annehmen, daß diß bey allen unsern angehenden Theologen, ja daß es nur bey der grösseren Anzahl unter ihnen der Fall seyn dürfte, sobald sie einmahl ein Kollegium über die reine wissenschaftliche Dogmatik und ein anderes über die Dogmen-Geschichte gehört haben? Kaum unter der Bedingung eines sehr eifrigen mit diesen Kollegien zu verbindenden Privat-Fleisses läßt sich diese Würkung davon erwarten, und wie vielen muß es schon bey der gewöhnlich so eng-eingeschränkten Dauer ihres akademischen Kursus an Zeit dazu fehlen? Bey den meisten muß man daher darauf zählen, daß ihre wissenschaftliche und ihre historische Erkänntniß noch mehrfache Lücken haben wird, die noch ausgefüllt werden müssen, die auch am gewissesten unter diesem letzten Vergleichungs-Geschäft ausgefüllt werden können, die ihnen aber auch unfehlbar das Geschäft in eben dem Verhältniß

niß erschwehren werden, in welchem es für sie nothwendiger wird. Für die meiste müßte also doch eine Einrichtung willkommen seyn, wodurch ihnen die Arbeit, die sie dabey zu unternehmen haben, erleichtert, ja auch für diejenige, die ihr sonst schon noch gewachsen wären, willkommen seyn, sobald ihnen damit etwas an Zeit erspart werden könnte: und diß ist es, was zunächst die Idee der neuen Vorlesungen veranlaßte, für welche diese Einleitung die Stelle der Ankündigung und der Vorrede vertreten soll.

§. 23.

Diß könnte wenigstens meiner Vorstellung nach am bequemsten durch ein leztes dem dogmatischen Kursus noch anzuhängendes Kollegium erzielt werden, in welchem sich der Lehrer allein darauf einzuschränken hätte, die vorzüglichste von dem unsrigen verschiedene dogmatische Systeme kürzlich darzulegen, die einem jeden eigenthümliche Prinzipien und Grundbegriffe auszuzeichnen, die bedeutendere Abweichungen eines jeden von dem andern und aller von den unsrigen bemerklich zu machen, und damit alle Data zusammen zu bringen, die man zu einer darüber anzustellenden, vergleichenden Beurtheilung nöthig hat. Wenn man voraussezt, daß diß das Schluß-Kollegium des dogmatischen Kur-

sus

sus werden, also nur für Zuhörer bestimmt seyn soll, die bereits das System ihrer kirchlichen Dogmatik wissenschaftlich und historisch sich bekannt gemacht haben, so kann man nicht zweifeln, daß sich in der gewöhnlichen Zeit, die man sonst zu einem Kollegio aussetzt, noch recht gut damit fertig werden läßt. Für Zuhörer dieser Art dürfen die meiste Ideen, die man ihnen dabey vorzulegen hat, nicht entwickelt, sondern nur gegen einander übergestellt werden. Man hat nicht nöthig ihnen erst ausführlich zu zeigen, wo? und wie? und wie weit z. B. die Vorstellungen der katholischen Dogmatik in der Lehre von der Rechtfertigung, oder der socinianischen in der Lehre von Christo von den Vorstellungen der unsrigen abweichen, sondern man darf jene nur angeben, so muß ihnen bey der Kenntniß, die sie von diesen schon haben, die Abweichung von selbst in die Augen fallen. Man hat eben so wenig nöthig, sie auf das neue in die speziellere Geschichte der Entstehung nnd Bildung jener Vorstellungen, oder in eine Prüfung der Gründe hineinzuführen, auf welche sie in dem System, in das sie gehören, gebaut sind, sondern man darf sie nur mit einem Wink in das Zeitalter und in die Umstände zurückversezzen, in welchen und unter welchen der theologische Untersuchungs-Geist zuerst darauf kam, und zugleich mit einem

Wort

Wort an die Gründe erinnern, auf welchen die abweichende Vorstellung unseres eigenen Systems beruht, so müssen sie zum eigenen Prüfen und Vergleichen schon Data genug haben. Dazu aber bedarf man nicht so viel Zeit: wenigstens steht gewiß der Aufwand der dazu nöthigen Zeit mit dem mehrfachen Nutzen in keinem Verhältniß, der sich für Zuhörer dieser Gattung von einem solchen Kollegio erwarten läßt. Sie können dabey am bequemsten und leichtesten die Lücken ausfüllen, die ihre wissenschaftliche und historische Erkenntniß noch haben mag. Sie müssen — und diß ist noch wichtiger — unter der Aufmerksamkeit, welche sie selbst dabey aufzuwenden haben, am sichersten erfahren, ob es den dogmatischen Ideen, welche sie aufgefaßt haben, nicht irgendwo noch an Licht, an Bestimmtheit, oder an Zusammenhang fehlte. Aber wie können sie jemahls von der Festigkeit ihrer Ueberzeugungen, und von der Haltbarkeit der Gründe auf denen sie beruht, zuverlässiger gewiß werden, als durch die Vergleichungs-Operationen, zu denen sie sich dabey so unfehlbar gereizt als aufgefordert fühlen werden.

§. 23.

Auch in der älteren Anordnung des akademischen theologischen Lehrvortrags finden sich Spuhren,

ren, daß das Bedürfniß oder der Nutzen einer solchen lezten Operation, mit welcher das Studium der Dogmatik geschlossen werden sollte, von jeher gefühlt wurde. Man hielt es für nöthig auf die dogmatische Kollegien noch eigene polemische folgen zu lassen, oder noch ein besonderes Studium auf die sogenannte Polemik zu verwenden: und dabey lag offenbar der nehmliche Zweck zum Grund. Ein angebliches Collegium Anti-Pontificium oder Anti-Socinianum was war es anders, und was enthielt es anders, als eine Vergleichung des katholischen und des Socinianischen Lehrbegriffs gegen den unsrigen, wobey man freylich voraus ankündigte, und auch alles der Ankündigung zufolge voraus darauf anlegte, daß die Vergleichung zum Vortheil des Lezten ausfallen mußte. Diß war zwar sehr unnöthig, und es wurde zuverlässig oft genug selbst nachtheilig für den abgezielten Zweck. Es mußte unvermeidlich der Untersuchung eine Richtung geben, die schwehrlich zu einem unbefangenen Urtheil führen konnte, und nicht selten zu einem führte, das demjenigen, welches man begründen wollte, gerade entgegengesezt war. Es erweckte Parthie-Eifer anstatt Eifer für Wahrheit, und zog zugleich meistens von demjenigen, was dabey Hauptsache werden sollte, von der Befestigung der eigenen Ue-

ber-

berzeugungen ab; denn unter diesem polemisiren ließ man sich nur allzuoft zu dem Irrthum verleiten, daß man sich auf die Richtigkeit und Festigkeit seiner Erkenntniß hinreichend verlassen könne, sobald man sich nur die Falschheit einer andern zu beweisen im Stand sey. Von dieser Seite her hat man also gewiß nicht zu bedauren, daß diese Mode zu polemisiren abgekommen ist: man hat wohl in keiner Hinsicht, Ursache es zu bedauren, denn sie hatte der Unbequemlichkeiten noch mehrere; aber deßwegen hat man nicht nöthig, auch den Vortheil aufzugeben, den sie gelegenheitlich gewähren könnte, da er sich auf einem andern leichteren Wege ohne den mindesten Abzug, und noch vollständiger als durch sie, ebenfalls erreichen läßt.

Diß hoffe ich durch die nach einem andern Plane angelegten Vorlesungen — oder dazu hoffe ich diese Vorlesungen brauchbar machen — zu können, deren Grundriß dieser Einleitung angehängt ist. Aus diesem Grundriß kann man auch wohl schon erkennen, in wie fern sie dazu taugen mögen, denn nicht nur der Gegenstand, mit dem sie sich beschäftigen sollen, ist deutlich darinn angegeben, sondern auch die Art der Behandlung, die auf diesen Gegenstand verwandt werden soll, ist beynahe mehr als nur vorgezeichnet. Dafür muß sich

aber auch nicht nur der Hauptzweck, für den sie berechnet sind, sondern selbst die Nebenzwecke, die ich gelegenheitlich dabey zu erreichen wünschte, müssen sich eben so sichtbar daraus darlegen, also kann auch keine weitere Vorerklärung darüber nöthig seyn. Nur ein Paar Worte über die Gründe, die mich bey der Anlage des Plans dazu bestimmten, oder über diese Nebenzwecke, die darauf einigen Einfluß hatten, glaube ich noch beyfügen zu müssen, da sie vielleicht etwas zu der gewisseren und vollständigeren Erreichung von diesen beytragen können.

§. 24.

Es sind vier verschiedene dogmatische Systeme, deren Zusammenstellung und Vergleichung das Haupt-Geschäft dieser Vorlesungen ausmachen wird, nehmlich das römisch-katholische, das socinianische, das reformirte, und das System unserer neueren Theologie. Bey jedem legen sich wohl mehrere Ursachen von selbst dar, welche die Wahl die zu treffen war, dafür entscheiden mußten. Zu den drey ersten darunter bekennen sich die drey beträchtlichste christliche Partheyen, die seit zwey Jahrhunderten neben der unsrigen existiren. Jeder Theolog und jeder Religionslehrer bekommt also schon dadurch eine mehrfache Aufforderung, sich eine genauere Kenntniß davon zu verschaffen. Für jeden liegt auch schon

darinn ein Grund zu der Voraussetzung, daß es der Mühe werth seyn mag, sich durch eine sorgsame Vergleichung zu überzeugen, ob und wie sich das System seiner eigenen Dogmatik auch diesen gegenüber noch halten und vertheidigen läßt! Doch liegen theils in andern Umständen, theils in der Natur eines jeden dieser besonderen Systeme noch mehrere Gründe, die mich glauben ließen, daß ihre genauere Darstellung und ihre nähere Beleuchtung die fruchtbarste und die zweckmäßigste Belehrung gewähren könnte. Bey dem System der katholischen Dogmatik nahm ich es z. B. als eigenen Vortheil in die Rechnung, daß doch vielleicht gelegenheitlich eine wahrere Kenntniß davon allgemeiner – oder eine allgemeiner wahre Kenntniß davon verbreitet werden könnte; denn biß jetzt, fürchte ich, ist es gewiß dasjenige, das man unter uns und in unserer Kirche unter allen am wenigsten kennt. Bey jenem System aber das aus den Prinzipien unserer neueren Theologie sich allmählig zu entwicklen scheint, und zum Theil schon entwickelt hat, tritt noch aus mehreren Umständen ein mehrfaches, und wahrhaftig dringendes Bedürfniß ein, daß es zum Gegenstand einer eigenen prüfenden Ausstellung und Vergleichung gemacht werden muß. Es ist durchaus nothwendig, daß der künftige Lehrer der Religion nicht nur früh-

frühzeitig mit der Richtung bekannt, sondern auf die Richtung ganz vorzüglich aufmerksam gemacht werden muß, welche der Geist seines Zeitalters in Hinsicht auf religiöse Ideen genommen hat, oder auch wohl erst zu nehmen im Begriff steht. Verbergen kann man ihm ja doch diese Richtung nicht: aber wenn man es auch könnte, so würde jeder Versuch, es zu thun, höchst unredlich, höchst ungewissenhaft und höchst unweise dazu seyn — hingegen unendlich viel trägt es aus, wenn man verhindern kann, daß er sie nicht zuerst aus einem falschen und unrichtigen Gesichtspunkt auffaßt, und sich nicht selbst von ihr fortreißen läßt, ehe er noch weißt, wohin sie ihn führen wird. Dem einen und dem andern läßt sich aber zuverlässig nur dadurch vorbeugen, wenn man ihm selbst mit möglichster Unpartheylichkeit alle Data an die Hand giebt, die er zu einem richtigen und ruhigen Urtheil darüber nöthig hat.

§. 25.

Darauf scheint sich mir aber überhaupt das Geschäft des Lehrers einschränken zu müssen, der zu einer solchen beurtheilenden Vergleichung unserer verschiedenen dogmatischen Systeme eine zweckmäßige Anleitung geben soll; dasjenige selbst hingegen, was er an die Hand zu geben hat, dürfte sich vielleicht

bloß auf folgende Stücke zurückbringen lassen. Es wird

1) unvermeidlich seyn, bey jedem der besonderen Systeme, die man darzulegen hat, einiges von seiner Entstehungs- und Bildungs-Geschichte und die nöthige historisch-literarische Notizen über die Quellen voranzuschicken, aus denen sich die Kenntniß davon am lautersten und vollständigsten schöpfen läßt. Eine etwas speziellere Nachweisung der letzten möchte besonders deßwegen nöthig seyn, weil sich solche Notizen als man dabey zu geben hat, nur allzuleicht verliehren, wenn sie in der Kirchen- oder in der Dogmen-Geschichte gelegenheitlich angebracht werden. Bey dem System unserer neueren Theologie treten noch mehrere Ursachen ein, wodurch man genöthigt wird, dabey vorläufig zu verweilen, und bey diesem treten zugleich mehrere Schwürigkeiten ein, die eine sehr sorgfältig-behutsame Behandlung erfordern; doch läßt es sich leicht verhüten, daß man nicht allzulange dabey aufgehalten wird, wenn man sich hier nur auf das zweckmässig-nothwendige einschränkt.

Bey den Entwicklungs-Operationen, die man hierauf mit jedem einzelnen System vorzunehmen hat, wird es dann

2) nur

2) nur darauf ankommen, daß auf die eigenthümliche Parthieen eines jeden das helleste Licht geworfen wird. Man hat also bey jedem nur dasjenige anzugeben, wodurch es sich von dem unsrigen unterscheidet, die Divergenz der Prinzipien, auf die es gebaut ist, von jenen auszuzeichnen, auf denen das unsrige beruht, und alsdann auch die von den unsrigen verschiedene Formen bemerklich zu machen, welche mehrere einzelne Theile des Systems, diß heißt mehrere der einzelnen Lehren theils nothwendig dadurch bekommen mußten, theils durch Zufall oder durch andere Umstände bekamen. Die Ordnung, welche im Grundriß befolgt ist, schien mir hiezu die bequemste, weil man durch sie an jeden Fundamental-Begriff hingeführt wird, bey dem irgend eine bedeutende und bemerkenswürdige Eigenheit, wodurch sich ein System auszeichnen mag, statt finden könnte, wobey sich doch immer auch noch seine unbedeutendere, nicht gerade zu der durch jene Grundbegriffe bestimmten Form, und noch weniger zum Grundstoff eines jeden gehörige, aber doch auch noch charakteristische Eigenheiten markiren lassen. Doch an dieser Ordnung mag am wenigsten liegen, hingegen daran liegt sehr viel, daß jeder Grundsatz, der einem System eigenthümlich ist, und jede Unterscheidungs-Idee, durch die es sich auszeichnet, recht sorg-

sam-genau mit allen Bestimmungen und Beziehungen, die dazu gehören, dargelegt werden muß. Es wird daher am zweckmässigsten seyn, sie immer auch in der eigenen dogmatischen Kunstsprache eines jeden Systems darzulegen, nur muß dabey der Gehalt mancher Ausdrücke in dieser Sprache noch besonders nach dem Sinn fixirt werden, den sie in ihrem Gebrauch erhalten haben, und diß liegt besonders dem Lehrer als eigene Pflicht ob. Dafür mag er sich aber

3) Bey den Operationen des eigentlichen Vergleichens und Beurtheilens weniger zu thun machen, oder in diese weniger einmischen. Er soll sie nicht sowohl selbst anstellen als vielmehr seinen Zuhörern Gelegenheit und Anleitung dazu geben. Er soll diese in den Stand setzen, selbst zu vergleichen und zu urtheilen; also hat er schon das seinige gethan, sobald er nur alles herbeygeschafft und ausgelegt hat, was sie zu dem einen und zu dem andern nöthig haben. Dazu kann der Natur der Sache nach weiter nichts gehören, als die zu vergleichende Objecte selbst, und die Gründe, welche das vergleichende Urtheil leiten müssen, also nichts weiter als die Ideen und Vorstellungen selbst, die man zu vergleichen, und dasjenige, was jede für sich anzuführen hat. Er darf aber noch überdiß dabey voraussetzen, daß seine Zuhö-

rer

rer mit den Unterscheidungs-Lehren ihres dogmatischen Systems, mit welchem sie die andere vergleichen sollen, daß sie mit den Prinzipien, aus denen diese ausfließen, und mit den Beweisen worauf sie beruhen, schon bekannt sind. Er darf sich also nicht erst mit der Entwicklung von diesen aufhalten, sondern nur wieder daran erinnern, und diß kann meistens nur Winke kosten, welche die Verbindung in der sie angebracht werden, verständlich genug machen wird.

Dabey habe ich mir, wie man aus dem Grundriß ersehen wird, bloß erlaubt, das vergleichende Urtheil, noch auf eine besondere Seite hinzurichten, die sonst nicht immer in Betrachtung gezogen wurde. Ich habe nehmlich bey jedem System einen besondern Abschnitt dazu ausgesetzt, sein Verhältniß zu der moralischen und praktischen Religion darzulegen, nicht gerade in der Absicht, um auch aus diesem Gesichtspunkt eine Vergleichung einzuleiten, sondern weil ich das Resultat einer darüber angestellten Untersuchung für das sicherste und wirksamste Mittel hielt, jene ruhige und unbefangene Stimmung des Gemüths hervorzubringen, die das nöthigste Erforderniß bey dem ganzen Vergleichungs-Geschäft ist. Doch gestehe ich, daß mich noch ein anderer von der gegenwärtigen Stimmung unseres Zeitgeists hergenommener Grund

dazu veranlaßte. Nach diesem scheint man es jezt als neue Wahrheit aufgefaßt zu haben, daß der eigentliche Werth einer jeden Religions-Theorie nur von ihrem praktischen Einfluß abhänge und abhängen könne — und möchte nur das wahre, das in dieser sehr alten Behauptung liegt, recht allgemein aufgefaßt werden! — aber dabey sollte man nicht vergessen wollen, daß doch bey der Beurtheilung der historischen, exegetischen und auch logischen Wahrheit einer positiven Religions-Theorie, dasjenige, was uns von ihrem praktischen Einfluß erkennbar ist, nicht in Betrachtung kommen, oder höchstens als bloß negatives Merkmahl in Betrachtung kommen kann! Auch diß scheint mir aber aus dem Resultat der darüber angestellten Untersuchung auf das anschaulichste hervorzugehen; doch habe ich es in dem Grundriß bloß deßwegen ausführlicher dargelegt, um in den Vorlesungen selbst weniger dabey verweilen zu dürfen!

I.

Abriß und Vergleichung des katholischen Lehr-Begriffs.

Erster Abschnitt.

1) Bestimmung desjenigen, was man für den katholischen Lehr-Begriff halten — oder unter diesem Nahmen begreifen kann. Geschichte und Epoche seiner Fixirung, im Gegensatz gegen den Lehrbegriff unserer Kirche.

2) Aechte Quellen der katholischen Dogmatik. Kanonen der Tridentinischen Synode. Professio fidei Trident. Catechismus Romanus. Andere Werke dieser Art, und nöthige historisch-literarische Notizen darüber.

3) Verhältniß der katholischen kirchlichen Dogmatik zu der Dogmatik einzelner Lehrer und Partheyen der katholischen Kirche, woraus sich bestimmen läßt, wie weit auf die besondere dogmatische Vorstellung von diesen Rücksicht genommen werden muß. Eigenes Verhältniß der Römischen Hof-Dogmatik zu der kirchlichen.

Zweyter Abschnitt.

Darlegung der Grund-Ideen des katholischen Lehrbegriffs.

1) Ueber das principium cognoscendi in der Religion. Die römische Dogmatik nimmt wie die unsrige die Offenbarung dafür an. Sie nimmt auch die Schrift mit uns als avthentische Sammlung der göttlichen Offenbarungen an — Sie nimmt sie als Sammlung unmittelbarer göttlicher Offenbarungen an — aber sie nimmt einerseits einige Schriften weiter, als wir, als zu dieser Sammlung gehörig, sie nimmt sie auch in einer andern Form, als wir, und sie nimmt andererseits noch ein anderes Offenbarungs-Depot an, aus dem sie sich zu schöpfen erlaubt hat. Grundsätze der katholischen Dogmatik über die Tradition und die Entscheidungen der Kirche in Glaubenssachen. Wahre Bestimmung von jenen und Verschiedenheit ihrer Meynungen über diese. Gründe, worauf ihre von der unsrigen abweichende Vorstellung in diesen Punkten beruht. Einfluß, den ihre Vorstellung von jenem andern Offenbarungs-Depot, auf ihre Grundsätze von der Vollständigkeit des ersten — von der Integrität der Schrift — selbst von der Inspiration der Schrift -- und auf ihre Behandlungsart der Schrift, auf ihre Exegese oder auf die Manier

ihrer

ihrer Schrift-Erklärung haben mußte, und würklich gehabt hat.

Allgemeine Verschiedenheiten der katholischen Dogmatik von der unsrigen, auf die man voraus durch die Bemerkung des eigenthümlichen in ihren Grundbegriffen über das Principium cognoscendi in der Religion vorbereitet wird!

2) Völlige Uebereinstimmung des katholischen Lehrbegrifs mit dem unsrigen in der Lehre von Gott oder in der Theologie im engeren Sinn. Umstände welche am meisten dazu beytrugen, daß man von Seiten der Reformatoren unsers Lehrbegrifs so einstimmig darinn mit den älteren blieb, und sich zu keiner Abweichung davon verleiten ließ.

3) Eigenthümliche religiöse Anthropologie der katholischen Dogmatik — und ihre Divergenz von der unsrigen in ihren Ideen

a) von der ursprünglichen Beschaffenheit der Menschen-Natur — vom Ebenbild Gottes —

b) von der durch den Sündenfall in der menschlichen Natur bewürkten Veränderung — von der Erbsünde — ihren Folgen uud Würkungen, in Hinsicht auf das Verhältniß des Menschen gegen Gott und gegen das Gute.

c) Von der Ordnung und von den Mitteln in welcher und durch welche nach der Lehre Jesu der verdorbene Mensch wieder ins bessere geändert, und der unglücklich gewordene be-

beseeligt werden soll. Daraus erwächst, wiewohl sie noch in der Lehre von der Erlösung durch Christum und von der Erlösungs-Art, von der versöhnenden Kraft seines Todes und von der Zurechnung seines Verdienstes mit der unsrigen übereinstimmt

α) die Verschiedenheit ihrer Rechtfertigungs-Theorie und ihr Widerspruch gegen unsere Unterscheidungs-Lehre von dem allein rechtfertigenden Glauben.

β) ihre eigene Bestimmung über das Verhältniß der göttlichen Gnadenwürkungen zu der eigenen Thätigkeit des Menschen im Werk seiner Besserung — ihr meritum de condigno et congruo, durch das sich der Mensch zu der Gnade vorbereiten kann —

γ) einige ihrer besondern Grundsätze über die Gnadenmittel — und über die Würkungsart von diesen — besonders von den Sakramenten — eben so wie

δ) ihre Grundsätze über das an sich Gottgefällige und verdienstliche äusserer religiösen Uebungen und Handlungen, über die Kraft des bloßen operis operati dabey — und über die gleichsam mechanische Einwürkung davon auf die innere Besserung des Menschen. Wahre Darstellung dieser Grundsätze.

Drit-

Dritter Abschnitt.

Andere Unterscheidungs-Lehren der katholischen Dogmatik, die zwar nicht unmittelbar aus diesen Grund-Ideen fließen, aber doch damit zusammenhängen.

1) Ihre Lehre von der Kirche. Ihr Grundbegriff von dieser, woraus einerseits die Gewalt und die Autorität, welche sie der Kirche zuschreibt, und andererseits ihre Behauptung von der absoluten Nothwendigkeit einer äußeren Gemeinschaft mit der Kirche fließt.

2) Ihre Lehre von dem Röm. Bischof, als sichtbaren von Gott selbst verordneten Oberhaupt der Kirche. Wie weit diese Lehre als Kirchen-Glaube bestimmt ist? Ausdehnung, welche sie in der Dogmatik des Römischen Hofes, und gemilderte Form, die sie in der Dogmatik der Vertheidiger des Episkopat-Systems hat.

3) Ihre Lehre von der Opferwürkung des Sakraments des Abendmahls — worinn einer der Gründe ihrer Beharrlichkeit bey der Brodverwandlungs-Hypothese in dieser Lehre und bey der Kelch-Entziehung in Ansehung der Layen liegt, so wie sie ihren Behauptungen von der Bestimmung und Würde des Priesterthums zur festesten Stütze dient.

4) Ihre Lehre von der Verehrung der Heiligen, von dem Nutzen dieser Verehrung, von der Verpflichtung dazu.

4) Ihre Lehre vom Fegfeuer — als Grundlage ihrer Ablaß-Praxis und des Gewebes von Hypothesen aus welchen diese erwachsen ist.

Vierter Abschnitt.

Verhältniß der katholischen Dogmatik zu der praktischen und zu der moralischen Religion.

1) Die katholische Dogmatik dringt unstreitig auch auf Moralität -- und muß nach ihren Grundbegriffen darauf dringen.

2) Sie scheint noch stärker als die unsrige darauf zu dringen, denn sie macht förmlicher als die unsrige, die Besserung des unmoralischen Menschen zur Bedingung, unter welcher für ihn Glückseligkeit und Begnadigung von Seiten Gottes allein möglich sey?

Ihr Rechtfertigungs-Begriff — ihr meritum de condigno et congruo — ihre Vorschriften äußerer Bußübungen führen nur dahin, oder können doch dahin führen.

3) Sie scheint auch kräftiger als die unsrige dem unseeligen Einfluß entgegen zu würcken, den die miß-

mißverstandene Lehre von der Zurechnung des Verdienstes Christi, und von der Begnadigung des Sünders um dieses fremden Verdiensts willen auf die Moralität haben kann. Selbst ihr Grundsatz, daß kein Mensch mit völliger Zuversicht seiner Begnadigung gewiß seyn könne, scheint dafür berechnet zu seyn, wie wohl er nach andern Einsichten für die Moralität sehr nachtheilig werden kann.

4) Es ist falsch, daß die katholische Dogmatik das Wesen der Religion nicht so wohl in innere Besserung des Herzens und der Gesinnungen als vielmehr nur in äußere Handlungen setzte, die in einer religiösen Absicht unternommen werden. Es fließt wenigstens keineswegs aus ihren Grund-Ideen — und sie hat sich auch oft genug dagegen erklärt: sondern der Werth, den sie so manchen äußeren religiösen Handlungen an sich und dem opus operatum dabey beylegt, erwächst nach ihren Begriffen bloß daraus, weil sie von ihr als die würksamste Mittel zu Erreichung jenes Zwecks betrachtet werden. Sie glaubt nicht, daß Fasten, Beichten, Messe hören und andere Handlungen dieser Art, den Menschen der Gnade Gottes würdig und theilhaftig schon deswegen machten, weil sich Gott dadurch geehrt glaubte, sie nimmt auch nicht an,

daß

daß diese Handlungen **immer** Beweise einer inneren, wahrhaftig religiösen und moralischen Gottgefälligen Gesinnung seyen, sondern sie behauptet, daß diese Handlungen besonders, wenn sie von dem Menschen in einer gottesdienstlichen Absicht oder aus Gehorsam gegen die göttliche oder kirchliche Anordnungen darüber verrichtet werden, unfehlbar nach und nach die ächteste moralisch-religiöse Gesinnung in ihm erweitern, begründen und befestigen, oder am kräftigsten dazu mitwürken könnten, ihn auch stufenweise zum moralisch-besseren Menschen zu machen; und in dieser Hinsicht allein erklärt sie auch schon diese äußere Handlungen und das bloße opus operatum dabey für gottgefällig und verdienstlich. Ihre Begriffe darüber stehen also in keinem Widerspruch mit dem Fundamental-Begriff einer moralischen Religion, nach welchem nur innere Güte und Heiligkeit der Gesinnungen den Menschen zum Gegenstand des göttlichen Wohlgefallens machen kann. — Aber der praktische Einfluß dieser moralischen Theorie kann doch

5) durch die Begriffe, welche sie sich von dem Werth äusserer Handlungen in religiöser Beziehung gemacht hat, ja er muß dadurch unvermeidlich sehr oft gehemmt und geschwächt wer-

den,

den, weil sie einerseits das mechanische Zurückwürken dieser Handlungen auf innere Besserung und Reinigung des Herzens wenigstens bey einigen viel zu hoch anzuschlagen, und ganz unrichtig berechnet zu haben scheint, und weil andererseits der Begriff des Verdienstlichen, den sie damit verbunden hat, in jedem Sinn, in dem er genommen werden mag, fast unverhütbar zu Folgen führen muß, die für die ächt-praktische Religion nicht anders als nachtheilig werden können.

6) Noch nachtheiliger können und müssen nach der ersten Hinsicht die Vorstellungen von einer gewissen hyperphysischen oder magischen Kraft werden, welche sie gewissen Gegenständen — wie dem h. Chrisma — dem Weyhwasser — den Reliquien — und selbst auch der konsekrirten Hostie beylegt. Hier zwar muß dasjenige was von der Kirche angenommene und autorisirte Meynung ist, am sorgfältigsten von demjenigen unterschieden werden, was die Privat-Theologie einzelner Lehrer — besonders die Ordens-Theologie einiger Mönchsgattungen darüber geschwärmt hat; aber auch in der kirchlichen Form hängt ihren Ideen darüber ein Zusatz von Aberglauben — von Fetischs-Glauben an — der immer auf

auf Moralität nachtheilig einwürkt, und seiner Natur nach nachtheilig einwürken muß.

Fünfter Abschnitt.

Allgemeine Resultate über das eigenthümliche des katholischen Lehrbegrifs überhaupt und besonders in Vergleichung mit dem unsrigen.

1) Die Fundamental-Ideen der katholischen Dogmatik heben die Grundsätze der moralischen Religions-Theorie nicht ganz auf — also auch die logische Möglichkeit ihres praktischen Einflusses nicht ganz auf. Auch nach ihren Prinzipien — heißt diß — kann ächte moralische Religion ohne Inkonsequenz statt finden: also nicht nur in dem Sinn, und in der Beziehung, in der man es von jeher in unserer Kirche zugegeben hat, sondern noch in einem andern ist es gewiß möglich, daß auch der strenge und für seine Grundsätze eifrig eingenommene Katholik, sehr guter praktischer Christ seyn kann.

2) diejenige Lehren der katholischen Dogmatik, die für die praktische Religion am schädlichsten werden können, fließen nicht unmittelbar und nicht nothwendig aus den Grund-Ideen ihres Systems, so weit diese durch ihre besondere religiöse Theorie von Gott und von dem Menschen be-

bestimmt werden. Sie könnten wegfallen, oder von ihr aufgegeben werden, ohne daß diese dabey litten; also wäre es möglich, daß die katholische Dogmatik noch sehr merklich gereinigt, und dem Ideal einer moralischen Theorie näher gebracht werden könnte, ohne daß sie alle ihre Grundbegriffe verändern müßte. Aber die Hartnäckigkeit welche sie von jeher bey der Behauptung dieser Lehren gezeigt hat, und noch immer fort zeigt, läßt nur allzu deutlich erkennen, daß sie ein eigenes und anderes, von jenen Grund-Ideen unabhängiges Interesse dabey haben muß.

3) Eben diese Lehren, die für die praktische Religion am schädlichsten werden können, wodurch sich die katholische Dogmatik von der unsrigen unterscheidet, hat sie aber größtentheils aus jenem andern Erkenntniß-Prinzip geschöpft, und abgeleitet, das sie sich vor der unsrigen und gegen die unsrige vorbehalten hat. Die Verschiedenheit ihrer Vorstellungen von der unsrigen in Ansehung jener Lehren, die sie aus der Offenbarungs-Quelle ableitet, welche sie mit uns gemein hat, dürfte bey einer unpartheyischen Prüfung kein so sehr großes praktisches Moment haben — der Streit zwischen der katholischen und zwischen unserer Dogmatik, hätte also bald bey

gelegt werden können, und würde ohne Zweifel bald beygelegt worden seyn, wenn er nur über diese Lehren geführt worden wäre: aber er ist fast ganz über Vorstellungen geführt worden, welche sie auf eine Autorität, die von uns nicht mehr anerkannt wird, gebaut hat. Sie haben durch diese Autorität eben so viel äußere Wichtigkeit für sie erhalten, als die unsrige ihren Lehren zuschreibt, mithin kann sie ohne Inkonsequenz den Streit darüber nicht aufgeben, so lange sie jene Autorität anerkennt.

4) Es findet also auch so lange kein Vergleich zwischen unserer und zwischen der katholischen Dogmatik in Ansehung der meisten dieser Lehren statt, worüber sie zusammen im Streit sind, Der Katholicismus muß das Erkenntniß-Prinzip aufgeben, das er vor uns voraus hat — diß heißt: er muß die Autorität der Kirche aufgeben oder wir müssen sie annehmen. Sobald wir sie aber annehmen, so sind wir Katholiken, und sobald er sie aufgiebt, so kann er fast nichts mehr behalten, wodurch er sich vom Protestantismus unterscheidet, wenigstens nichts mehr, worüber er es selbst für der Mühe werth halten würde, länger zu streiten. Eben deßwegen aber wird er sie wohl nie gutwillig aufgeben, weil er, oder so lange er so viele Nebenvorthei-

le

le bey den Unterscheidungs-Dogmen sich machen kann, denen sie zur einzigen Stütze dient.

II.

Abriß und Vergleichung des Lehrbegriffs der reformirten Kirche.

Erster Abschnitt.

1) Die reformirte Kirche begreift mehrere Partheyen, die sich zwar alle in einigen Lehren von den Vorstellungen unserer lutherischen Dogmatik entfernt haben, aber nicht alle in gleicher Weite, und nicht alle in den nehmlichen Lehren davon entfernt haben. Erklärung dieser Erscheinung aus der Entstehungs-Geschichte dieser Kirche und ihrer verschiedenen Haupt-Partheyen. Zwinglianismus und Kalvinismus. Unterschied des einen vom andern. Etwas umgebildeter, gemildeter Kalvinismus durch die Dort-

rechtische Synode — Die Remonstranten — und Latitudinarier — daher hat der Lehrbegrif dieser Kirche an verschiedenen Oertern verschiedene Bestimmungen erhalten, oder er ist an verschiedenen Orten auf eine verschiedene Art fixirt, ja an manchen Oertern niemahls förmlich fixirt — oder nur in einer Weite fixirt worden, die einen leichten Uebergang von der einen seiner Formen zu der andern zuließ. Eben daher muß er aber auch

2) aus verschiedenen Quellen geschöpft werden. Consensus Tigurinus. Heidelbergischer Catechismus. Decrete der Dortrechtischen Synode. Neun und dreissig Artikel der Englischen Kirche. Andere Quellen dieser Art. Historisch-litterarische Notizen darüber. Daher aber auch

3) das verschiedene Verhältniß, in welchen die Privatvorstellungen einzelner Lehren dieser Kirche mit ihrer kirchlichen Dogmatik stehen, und die Rücksicht, welche darauf mehr oder weniger genommen werden muß, wenn die letzte bestimmt werden soll. Sie findet nur da statt, wo die letzte niemahls förmlich fixirt worden ist, aber sie kann da, wo diese eine legale Bestimmung erhalten hat, und sie kann besonders in neueren Zeiten um so weniger statt finden, da der Geist der freyeren Untersuchung überall auch in dieser

Kirche

Kirche die Bande loser gemacht hat, durch welche zuerst die Privat-Vorstellungen an die kirchliche Form gebunden waren.

Zweyter Abschnitt.

Darlegung der Grund-Ideen des reformirten Lehrbegriffs im Gegensatz mit dem unsrigen.

1) Völlige Uebereinstimmung der reformirten Dogmatik mit der unsrigen, in Hinsicht auf das Erkenntniß-Prinzip der Religions- und Glaubens-Lehre. Ihr Offenbarungs-Begriff und ihre Offenbarungs-Beweise den unsrigen gleich. Ihre Lehre von der Schrift — ihrer Inspiration und ihrer Autorität ebenfals. Versuche der Remonstranten, die Härte ihres Inspirations-Begriffs zu mildern. Gesetze, welche die reformirte Dogmatik ihrer Exegese vorgeschrieben hat.

2) Völlige Uebereinstimmung der reformirten Dogmatik mit der unsrigen in der Lehre von Gott, und auch in der Lehre von der Person Christi. Einzige Abweichung in der letzten in dem Punkt der Idiomen-Kommunikation, welche die unsrige als Folge und Würkung der Naturen-Vereinigung in der Person Christi aufgestellt und angenommen hat.

3) Wie weit ihre theologische Anthropologie noch mit der unsrigen übereinstimmt?

a) Sie beschreibt den ursprünglichen Zustand des Menschen, wie die unsrige.

b) Sie nimmt eine gleiche Veränderung an, welche durch den Sündenfall des ersten Menschen mit ihm und mit seiner Natur vorgegangen sey — und macht sich also auch von dem gegenwärtigen verdorbenen Zustand des gefallenen Menschen eine der unsrigen ganz gleiche Vorstellung. Ihr Begriff von der Erbsünde — von dem Umfang — der Beschaffenheit -- der Fortpflanzung des natürlichen Verderbens. Diese Begriffe aber hat sie Kalvin zu danken, denn die Vorstellungen Zwinglins darüber waren viel milder.

c) Sie beschreibt eben so wie die unsrige das Verhältniß, in welches nicht nur der gefallene Mensch, sondern das ganze Menschen-Geschlecht durch seinen Fall mit Gott gekommen sey. Imputation der Sünde Adams an alle seine Nachkommen. Widerspruch der Remonstranten. Daher hat sie auch

d) über die Nothwendigkeit — die Art — und die Würkung unserer Versöhnung durch Christum ganz gleiche Grundsätze aufgestellt. Uebereinstimmung ihrer Satisfaktions-Idee mit

der

der unsrigen. Schriftmäßigkeit dieser Idee auch von den Remonstranten anerkannt. Doch dringt sie dabey

c) eben so stark als die unsrige darauf, daß die innere Veränderung des gefallenen Menschen eben so nothwendig zu seiner Beseeligung als seine Rechtfertigung sey, oder daß der gerechtfertigte Mensch auch gebessert, erneuert, wiedergebohren, und geheiligt werden müsse; wobey sie auch unmittelbare und übernatürliche Gnaden-Würkungen des heiligen Geistes, wie die unsrige, eintreten und statt finden läßt. Ueber den letzten Begriff von unmittelbaren Gnaden-Würkungen Streit mit Pajonius und Ausgang dieses Streits. Hingegen weicht

4) die Kalvinische Dogmatik von der unsrigen ab, weil sie

a) läugnet, daß Gott alle gefallene Menschen wieder durch Christum zu beseeligen beschlossen habe. Sie nimmt kein Decretum gratiae universale, sondern nur ein particulare an, nach welchem Gott nur einige Menschen zur Seeligkeit auserwählt, an allen übrigen aber das Verdammungs-Urtheil zu vollziehen beschlossen habe, dem durch die Sünde Adams das ganze Geschlecht heimgefallen sey. Ver-

schiedenheit in diesem Punkt zwischen der Meynung der Supralapsarier und der Infralapsarier.

b) Sie nimmt an, daß weder der besondere Rathschluß Gottes über die Auserwählte noch sein Rathschluß über die Verworfene durch irgend eine Rücksicht auf das von ihm vorausgesehene Verhalten der Menschen motivirt worden sey — sondern stellt den einen wie den andern als ganz unbedingt und absolut vor. Mildere Meynung der Hypothetiker und Universalisten.

c) Sie läugnet deßwegen auch die Universalität des Verdiensts Christi und der göttlichen Beruffung — da sie hingegen

d) in Ansehung der Auserwählten eine gratiam Dei irresistibilem annimmt; oder den göttlichen Gnaden-Würkungen einen unwiederstehlichen Einfluß bey ihnen zuschreibt.

Dritter Abschnitt.

Andere Unterscheidungs-Lehren des Reformirten Systems.

Ausser den angeführten giebt es keine mehr als die Lehre vom Sakrament des Nachtmahls, worinn sich alle Partheyen der Reformirten Kirche von der unsrigen unterscheiden.

Auch

Auch hier stimmen sie selbst in ihren Vorstellungen von dem Zweck, von der eigenthümlichen Beschaffenheit, von der charakteristischen Form und von den Würkungen, wie von der Würkungsart dieses Sakraments beynahe völlig mit den unsrigen überein. Denn Kalvin brachte die etwas niedrigscheinende Vorstellung, welche Zwinglin zuerst von der Würkung der Sakramente aufgestellt hatte der lutherischen höheren Idee davon wieder näher, wiewohl auch noch Kalvin nicht so ganz stark als Luther sich darüber ausdrückte: aber über die Gegenwart Christi in diesem Sakrament oder über die Art dieser Gegenwart haben sie immer ihren eigenen dem unsrigen entgegengesetzten Unterscheidungs-Begriff behalten, der die leydige Trennung zwischen unserer und ihrer Parthie veranlaßte oder nach sich zog. Darstellung ihrer Lehre darüber. Gründe, worauf sie von ihnen gebaut wird. Verschiedene Form, in der sie von ihnen vorgetragen wurde, aber immer die nehmliche bleibt.

Vierter Abschnitt.

Verhältniß der reformirten Dogmatik zu der moralischen und praktischen Religion.

Da die reformirte Dogmatik in ihren meisten Grund-Ideen mit der unsrigen übereinstimmt, so kann hier nur die Frage seyn, ob der Partikularismus,

rismus,

rismus, den sie annimmt, und die Lehre von einem absoluten Rathschluß Gottes, wodurch sie sich von der unsrigen unterscheidet, mit den Prinzipien der moralischen Religion von irgend einer Seite her in Kollision kommt? oder nicht wenigstens ihrem praktischen Einfluß, ihrem Einfluß auf die Willens-Bestimmung des Menschen nachtheilig werden kann? Denn daß ihre Unterscheidungs-Hypothese von der Nachtmahls-Lehre hier gar nicht in Betrachtung kommen kann, legt sich von selbst dar, weil sie auf die moralische Tendenz der ganzen Handlung keinen Einfluß haben und in Ansehung dieser unmöglich etwas verändern kann. Was nun aber jenes betrifft, so scheint es ja wohl

1) unläugbar, daß der Partikularismus der Kalvinischen Dogmatik und ihr unbedingter Rathschluß Gottes die ganze Freyheit des Menschen aufhebt, mit jedem Ueberrest von dieser, den man in der menschlichen Natur noch annehmen könnte, unverträglich ist, und also allerdings mit den Prinzipien der moralischen Religion in mehrfache Kollision kommen muß.

Die Beobachtung, daß diese Theorie den Menschen seiner Freyheit gänzlich beraube, ist ja wohl sehr alt, denn sie wurde sogleich von den ersten Gegnern gemacht, welche dieser Theorie widersprachen, da sie Augustin in die Welt und in die

Kirche

Kirche brachte, — aber sie läßt sich auch leicht beweisen.

Auch bey dieser Theorie kann man zwar von dem Prinzip ausgehen, oder auch bey dieser Theorie bleibt das Prinzip ungekränkt und unerschüttert — daß nur der moralisch=gute, der zur Heiligkeit der Gesinnung erneuerte Mensch von Gott beseeligt werden kann, und daß dieser gewiß beseeligt wird: aber sie setzt zugleich voraus, daß es nicht nur gar nicht von dem Menschen abhängt, moralisch gut zu werden, sondern daß er rein nichts dazu beytragen kann. Nach ihrer Heils=Ordnung wird der Mensch deswegen gut, weil ihn Gott erwählt hat um ihn seelig zu machen — oder der erste Grund seiner moralischen Umbildung liegt eben so wie der Grund seiner Beseeligung nur in dem absoluten Rathschluß, nach welchem ihn Gott erwählt hat.

Diß fließt nothwendig aus der Behauptung, daß Gott nur einige Menschen zur Seeligkeit erwählt, und unbedingt dazu erwählt habe.

Es fließt wenigstens nothwendig daraus, sobald man dabey jenes Prinzip behält, daß nur der moralisch=gute Mensch von Gott beseeligt werden könne, aber unausbleiblich immer beseeligt werde.

Doch

Doch die Vertheidiger des Partikularismus und des unbedingten Rathschlusses haben es auch nie geläugnet. Sie haben vielmehr oft selbst es nicht als Folge ihrer Theorie angenommen, sondern gewissermassen ihre Prädestinations-Lehre daraus abgeleitet, oder zur Folge davon gemacht. Denn sie haben es zuweilen zuerst als Thatsache — als Erfahrungs-Wahrheit aufgestellt, daß der Mensch keine Freyheit und keine Kraft zum Guten habe — und dann erst daraus gefolgert, daß es mit seiner Erwählung zur Seeligkeit nicht anders als nach ihrer Vorstellung zugehe, und daß der letzte Grund von dieser nicht einmahl möglicher Weise anderswo als in einem absoluten Rathschluß Gottes gesucht werden könne?

Ob diese Art zu schliessen ganz richtig war — mag mit Recht bezweifelt werden. Es ist wenigstens möglich, dem Partikularißmus und dem unbedingten Augustinisch-Kalvinischen Rathschluß auszuweichen, wenn man auch das gänzliche Unvermögen des Menschen zum Guten und den völligen Verlust seiner Freyheit als Thatsache voraussetzt — denn unsere Dogmatik hat ihm bey dieser Voraussetzung dennoch auszuweichen gewußt — doch dieß trägt bey der Untersuchung nichts aus, die über das Verhältniß der Prädestinations-Theorie zu der praktischen Religion an-

anzustellen ist. Gewiß ist wenigstens, daß diese Theorie die Freyheit des menschlichen Willens aufhebt und nun fragt sich zunächst nur, ob eine solche Theorie, mit welcher die Freyheit des menschlichen Willens gar nicht und in gar keiner Form bestehen kann — mit den Prinzipien der moralischen Religion verträglich ist?

2) Im allgemeinen kann und darf wohl die Frage ohne Bedenken verneint werden. Eine Hypothese, die **alle** Freyheit aufhebt, hebt eben damit auch alle Moralität auf: aber ehe man aus diesem Grunde gegen die Reformirte Dogmatik im besondern entscheidet, muß erst ausgemacht seyn, ob ihr hier nicht der nehmliche Umstand zu gut kommt, durch den sich die unsrige dabey gedeckt hat. Auch diese hebt ja die natürliche Freyheit des Menschen auf, oder setzt voraus, daß sie durch die Erbsünde vernichtet worden sey. Aber was sie dabey mit der einen Hand dem Menschen genommen hat, diß giebt sie ihm mit der andern wieder, indem sie behauptet, daß Gott alle die verlohrne Kräfte durch die Würkungen seiner Gnade und seines Geistes auf das neue in ihm schaffe und ihn dadurch zu der Aeusserung einer eigenen Thätigkeit wieder in den Stand setze und fähig mache. Sie läugnet also wohl, daß der Mensch in seinem natürlichen Zustande frey ge-

genannt werden könne, denn sie nimmt zugleich eine Restitution seiner Kräfte an, die es ihm möglich macht in Beziehung auf dasjenige, was die moralische Religion von ihm fordert, dennoch eine wahre, wenn schon nicht natürliche, sondern nur gegebene Freyheit auszuüben. Dadurch restituirt sich auch die Moralität aller Bemühungen und Handlungen, denen sich der Mensch nach ihren Forderungen unterziehen muß, und unterziehen kann, so wie die Imputabilität von allen jenen, die er gegen ihre Vorschriften unterläßt, mithin heben sich auch alle nachtheilige Folgen auf, die sonst daraus für diese und jene entspringen würden. Aber kann diß auch der reformirten Dogmatik zu gut kommen?

3) Auch nach der Voraussetzung von dieser werden die verlohrne Kräfte des Menschen durch Gottes Geist und durch eine neue Schöpfung, welche dieser mit ihm vornimmt, restituirt: aber einmahl nimmt sie ja diese Restitution nur bey den Auserwählten an, und dann behauptet sie auch, daß sie bey diesen auf eine Art erfolge, wobey dennoch die Freyheit des menschl. Willens verlohren bleibt, oder auf das neue verlohren wird.

Die Gnade Gottes soll nemlich nach ihrer Voraussetzung in dem Augenblick da sie es dem Menschen durch ihren Einfluß möglich mache,

das

das Gute auch selbst wieder zu wollen und zu wählen, mit einer unwiderstehlichen Gewalt auf ihn würken — die gratia soll irresistibilis seyn, durch welche sein Wille wieder zum Guten gelenkt wird -- wird aber nicht eben dadurch jeder Begriff von Freyheit aufgehoben? In dem Augenblick wenigstens, da der nach dieser Theorie durch Gottes Geist und durch Gottes Kraft neugeschaffene Mensch die erste Willens-Thätigkeit in Beziehung auf das Gute wiederum äussert, kann er nicht als frey-handlendes Wesen betrachtet werden, denn er folgt ja dabey nur einem Zuge, dem er nicht widerstehen kann. Sehr konsequent ist es daher auch nach dieser Theorie, daß Gott durch keine Hinsicht auf das eigene freye Verhalten des Menschen gegen die Einwürkungen seiner Gnade, sondern bloß durch freyes Erbarmen zu seinem Erwählungs-Rathschluß über ihn bestimmt worden sey und bestimmt werden könne, — denn es findet ja gar kein freyes Verhalten von Seiten des Menschen dabey statt. Wenn man aber auch bey dieser Theorie vielleicht noch annehmen kann, daß doch bey den folgenden Aeusserungen der neuen in dem wiedergebohrnen Menschen geschaffenen Willens-Kraft eine Art von freyer Thätigkeit eintreten könne, so wird dadurch nur wenig gewonnen.

Alle diese folgende Aeusserungen müssen doch in einem gewissen Betracht als Ausflüsse der ersten — als durch die erste hervorgebracht angesehen werden: also wenn dieser der Charakter der Freyheit fehlt, so kann er auch jenen niemahls vollständig zukommen.

4) Von dieser Seite her möchte es dann nicht zu bezweiflen seyn, daß die Prädestinations-Theorie der reformirten Dogmatik schwehrlich in völlige Harmonie mit dem Grund-Prinzip einer reinen moralischen Religions-Theorie gebracht werden kann, das Freyheit voraussetzt: aber sie scheint noch von mehreren Seiten her dem praktischen Einfluß dieses Prinzips nachtheilig zu seyn — besonders durch ihren Partikularismus und durch die Ungewißheit, in welche sie dadurch den Menschen nicht nur wegen seines Schicksals sondern selbst in einem gewissen Grad wegen seines moralischen Zustandes versetzt.

Nach dieser Hypothese ist ja kein Mensch versichert, und kann keiner unfehlbar versichert werden, daß er unter diejenigen gehöre, die Gott durch seinen geheimen Rathschluß zur Seeligkeit erwählt hat.

Doch diese Ungewißheit möchte vielleicht wenigstens für diejenige nicht nachtheilig werden, die sich fest genug überzeugt haben, daß sie ohne

Hin-

Hinsicht und ohne Aussicht auf die Folgen, die ihr pflichtmässiges oder pflichtwidriges Betragen für sie selbst haben mag, dennoch ihrer Pflicht gemäß handlen müssen — aber müssen sie nach dieser Hypothese nicht immer auch im Zweifel seyn, ob sie ihr Sebstbewußtseyn von der Aechtheit ihrer pflichtmässigen Gesinnungen — ob sie ihr eigenes Urtheil von ihrer Moralität nicht täuscht — ja müssen sie es nicht immer für möglich halten, daß es sie täuschen kann? — Beweiß, daß diß würklich aus der strengen Prädestinations-Theorie folgt: aber welche Folgen für Moralität müssen daraus entspringen?

5) Dabey darf zwar nicht verschwiegen werden, daß die Vertheidiger dieses Systems sich auf mehr als eine Art gegen diese nachtheilige Folgen verwahrt — und hin und wieder mit bewunderns-würdigem Scharfsinn verwahrt haben. Wendungen, durch welche besonders Kalvin theils diesen Folgen auszuweichen, theils zu zeigen gesucht hat, daß sie nicht als nothwendige Folgen aus seiner Theorie fliessen. Aber das unzureichende der Wendungen fällt doch bey mehreren schon in der Kunst auf, mit der, sie angebracht werden mußten.

6) Noch weniger darf hingegen verschwiegen oder geläugnet werden, daß auch auf der andern Seite das ganze System der kalvinischen Dogmatik, wenn und wie es in seinem Zusammenhang betrachtet wird und betrachtet werden muß, mehrere praktische Wahrheiten darlegt, die zur Begründung und Befestigung der reinsten moralischen Religion mit einem Erfolg benutzt werden mögen, der den nachtheiligen Einfluß jener einzelnen leicht überwiegen kann. Auch deswegen kann also gar nicht von einer subjektiven Unvereinbarkeit dieses Systems mit den Prinzipien der moralischen Religion die Rede seyn, die ohnehin nie aus der erwiesensten objektiven Unvereinbarkeit eines Systems damit folgen würde.

Fünfter Abschnitt.

Allgemeine Resultate über die Reformirte Dogmatik überhaupt und ihr Verhältniß zu der unsrigen.

1) Wenn das System des Reformirten Lehrbegriffs, so wie es von Kalvin gebildet wurde, allein nach seinem logischen Werth beurtheilt wird, so giebt es vielleicht keines, das so konsequent ist. Es gab wenigstens eine Zeit, wo das System unserer lutherischen Dogmatik nicht so konsequent war.

2) Dennoch ist eine heterogene Mischung darinn unverkennbar, die aus den Ueberbleibseln des Zwinglischen Geistes, welche Kalvin darinn zurückließ, und aus ihrem Zusammenfliessen mit dem seinigen unvermeidlich entspringen mußte.

3) Die Verschiedenheit der Kalvinischen Dogmatik von der unsrigen fließt zwar nur von einem einzigen Punkt aus — aber in diesen einzigen Punkt weicht jede auf die entgegengesetzte Seite von der andern ab: deßwegen findet keine wahre Annäherung der einen zu der andern dabey statt. Sobald sie sich in diesem Punkt von einander entfernt haben, so kann keine wieder in die Richtung der andern kommen, oder mit der andern zusammenfallen; sondern sobald es die eine versucht, in den Gang einer der andern einzulenken, so wird sie unfehlbar auch zu dem Punkt zurückkommen, von welchem die andere ausgegangen ist. So kamen Hypothetiker und Universalisten zulezt mit uns zusammen.

4) Aber am wenigsten kann eine Vereinigung der Meynungen hierüber erstritten werden. Die Kalvinische Dogmatik muß bey ihrer Erwählungs-Theorie voraussezen, und hat auch immer dabey vorausgesezt, daß sie nur als positives Geheimniß des Glaubens betrachtet werden dürffe, über welches gar kein Urtheil der Vernunft statt finde.

 Sie

Sie hält sich also bloß verpflichtet, sie als schriftmässige Theorie oder als Offenbarungs-Lehre zu beweisen und zu vertheidigen — dabey aber kann sie nicht gezwungen werden, die Exegese aufzugeben, durch welche sie würklich in mehreren Schriftstellen ihre Theorie gefunden hat. Unsere Dogmatik kann ihr nicht abstreiten, daß diese Schriftstellen ihre Theorie enthalten könnten, sondern nur vordemonstriren, daß sie auch eine andere enthalten könnten, die aus andern Gründen für die wahrscheinlichere erkannt werden müsse — aber da sie sich nicht verbunden glaubt, auf diese andere Gründe Rücksicht zu nehmen, so kann durch diese Demonstration nichts über sie gewonnen werden.

5) Aus eben dieser Ursache kann auch in der Nachtmahls-Lehre keine Vereinigung der Vorstellungen zwischen der kalvinischen und zwischen unserer Dogmatik jemahls erstritten werden — denn hier steht unsere Vorstellung im nehmlichen Verhältniß mit der kalvinischen, in welchem die Erwählungs-Theorie von dieser mit der unsrigen steht. Unsere Dogmatik hat dabey auch von jeher erklärt, daß sie sich durchaus nicht verbunden halte, sich auf andere als auf rein exegetische Gründe zu Vertheidigung ihrer Meynung ein-

einzulassen — und die kalvinische kann ihr auch nicht abstreiten, daß sie in den Schriftstellen liegen kann, worauf sie sie von jeher gebaut hat. Befremdend kann es also nicht seyn, daß so manche Unions-Versuche die man schon angestellt hat, fruchtlos waren; aber diß könnte man mit Recht befremdend finden, daß man die Unions-Versuche für nöthig — und besonders zu Hebung der Verschiedenheit in der Nachtmahls-Lehre für so nöthig gehalten hat.

III.

Abriß und Vergleichung des socinianischen Lehrbegriffs.

Erster Abschnitt.

1) Kurze Entstehungs- und Bildungs-Geschichte des Socinianismus. Was ihn in der Geschichte der Theologie zur besonders merkwürdigen Erscheinung macht? Ursachen, die auch jezt noch diesem Lehrbegriff ein eigenes Interesse geben und seine Vergleichung mit dem unsrigen, wie überhaupt seine nähere Kenntniß, mehrfach anziehend und belehrend machen. Der Socinianismus kann und darf ja als die Leiter betrachtet werden, durch welche der Geist unserer neueren Theologie zu der Höhe die er jezt erreicht hat, hinaufstieg und allein hinaufsteigen konnte. Was aber auch jezt eine nähere und unpartheyische Darstellung des socinianischen Lehrbegriffs mehrfach nothwendig macht.

2) Aechte Quellen, aus welchen das eigenthümliche der socinianischen Dogmatik geschöpft werden kann.

Oeffent-

Oeffentliche Schriften dieser Parthie. Einige ihrer Konfessionen. Catechismus Racoviensis. Werke ihrer angesehensten Theologen.

3) Verschiedene Sekten, die unter der socinianischen Parthie sich bildeten, und eine besondere Rücksicht verdienen. Privat-Meynungen einzelner socinianischer Theologen, wie weit sie in Betrachtung kommen dürfen. Unterschied, der zwischen den älteren ächten Socinianern und mehreren neueren Unitariern gemacht werden muß. Nachtheil und Ungerechtigkeit der unhistorischen Verwechslung, womit man so gewöhnlich alle Unitarier zu Socinianern macht, als ob der Socinianißmus nichts eigenthümliches gehabt hätte, ausser seinem Unitarißmus — wobey aber das Unrecht eben so oft die Socinianer als die Unitarier trifft.

Zweyter Abschnitt.

Darlegung der Grund-Begriffe des socinianischen Lehrbegriffs.

1) Die socinianische Dogmatik erkennt ebenfalls die Schrift — und zwar die Schriften des Alten und Neuen Testaments als ächte Erkenntniß-Quelle der uns von Gott geoffenbarten Religions-Wahrheiten; denn sie erkennt, daß diese Schriften Offenbarungen Gottes enthalten. Sie hält be-

besonders die Lehren Jesu für unmittelbar göttlich, denn sie erkennt in Jesu den unmittelbaren Gesandten Gottes, der die Wahrheit seiner Sendung durch seine Wunder und besonders durch seine Auferstehung auf eine für die Ueberzeugung eines jeden hinreichende Art legitimirt habe. Was daraus auf den Offenbarungs-Begriff der socinianischen Dogmatik geschlossen werden darf, und besonders ob mit Recht daraus geschlossen werden darf, daß sie auch eine unmittelbare Offenbarungs-Belehrung über Gegenstände für möglich hält, die ausserhalb den Gränzen des menschlichen Erkenntniß-Vermögens liegen, und von der Vernunft des Menschen nie hätten erfunden werden können?

2) Aber wenn die socinianische Dogmatik die in der Schrift enthaltene Lehren Jesu für göttliche hält, erkennt sie auch die Schrift selbst für göttlich? oder nimmt sie eine Inspiration der heiligen Schriftsteller an? Erklärungen ihrer Theologen darüber, aus denen sich die Verschiedenheit ihrer Begriffe davon von den gewöhnlichen Begriffen deutlich genug zu Tag legt. Andere Anzeigen, aus denen vielleicht geschlossen werden dürfte, daß sie ganz keine Inspiration der biblischen Schriftsteller annimmt. Einfluß, den ihre Vorstellungen darüber auf ihre Exegese gehabt haben.

haben. Freyerer Geist, der durch sie in diese gebracht wurde. Grund=Regeln ihrer Exegese.

3) Eigenheit der socinianischen Dogmatik in der Lehre von Gott. Ihr Wiederspruch gegen die Dreyeinigkeits=Theorie — aber merkwürdige Eintheilung der Wahrheiten von Gott und von dem göttlichen Wesen in solche, deren Kenntniß jedem nöthig und deren Kenntniß blos nüzlich ist, welche sie annimmt und zuläßt, wobey sie die Kenntniß von der Einheit Gottes nur in die Klasse der lezten sezt.

Gründe ihres Wiederspruchs gegen die Dreyeinigkeits=Lehre.

Eigene Bestimmungen ihrer Vorstellung von der Person Christi und dem göttlichen in seiner Natur. Schrift=Beweise, worauf sie diese Vorstellung gründet. Abweichungen von dieser Vorstellung, wodurch sich einzelne Partheyen unter ihnen unterscheiden.

Ideen ihrer Dogmatik über den heiligen Geist. Welcher von den älteren Theorien, die der Athanasisch=orthodoxen entgegengesezt sind, nähert sich die ihrige am meisten — der sabellianisch=photinianischen? oder der arianischen?

4) Unterscheidungs=Begriffe der socinianischen Dogmatik in der theologischen Anthropologie, welche

als

als die Prinzipien ihrer Religions-Theorie betrachtet werden können.

a) Abweichung ihrer Vorstellung von dem ursprünglichen Zustand des Menschen und der menschlichen Natur von der unsrigen. In welchem Sinn behauptet sie, daß die Natur des Menschen nicht erst durch den Sündenfall sterblich geworden sey? und worinn sezt sie das Ebenbild Gottes oder die ursprüngliche Aehnlichkeit des Menschen mit Gott!

b) Abweichung ihrer Vorstellung in der Lehre vom Sündenfall, und den Folgen des Sündenfalls. Sie nimmt zwar den Sündenfall als historisches Factum an. Sie räumt auch ein, daß er für das ganze Menschen-Geschlecht unglückliche Folgen gehabt habe — aber sie leitet weder diese Folgen aus einer Imputation der Sünde Adams an seine Nachkommen her, noch giebt sie zu, daß sie sich so weit erstreckt hätten, als sie unsere Dogmatik ausdehnt. Sie erkennt kein moralisches Verderbniß, das dadurch in die Natur des Menschen gekommen, und die Kräfte seiner Seele zernichtet oder in Unordnung gebracht haben soll — also keine Erbsünde in diesem Sinn.

Sie erkennt also auch den Menschen in dem gegenwärtigen Zustand nicht schon von Natur

für unfähig zum Guten — sie läugnet, daß er seine Freyheit verlohren habe — und behauptet dagegen, daß er noch alle Kräfte und Anlagen der Seele besitze, die ihm Gott anerschaffen habe.

Ob der Socinianißmus in dieser Lehre reiner Pelagianißmus ist — oder weiter als dieser geht?

c) Diß ist wenigstens gewiß, daß der Socinianismus über die Mittel und über den Gang, durch welche und in welchem der zum Sünder gewordene Mensch wieder gebessert und beseeligt werden kann, eine Theorie aufgestellt hat, also eine Theorie von der Erlösung und von der Heils-Ordnung aufgestellt hat, die nicht nur von der unsrigen, sondern auch von der Pelagianischen mehrfach abweicht.

α) Er nimmt nehmlich gar nicht an, daß eine besondere Aussöhnung Gottes mit dem Sünder durch Christum nöthig gewesen sey, und läugnet daher auch, daß wir durch Christum in dem Sinn mit Gott ausgesöhnt worden seyen, nach welchem es der göttl. Gerechtigkeit erst durch Christum möglich gemacht, oder nach welchem Gott nur erst durch Christum geneigt gemacht worden wäre, uns zu begnadigen. Er kennt

kennt also keine Zurechnung des Gehorsams und des Verdiensts Christi an den Sünder — keine aussöhnende Kraft des Todes Christi — keine Rechtfertigung des Sünders durch den Glauben an Christum. Gründe, welche die socinianische Dogmatik dagegen vorbringt.

β) Sie setzt dagegen das von Jesu übernommene und vollendete Erlösungs-Werk, sie setzt seinen Beytrag zu unserer Beseeligung, wozu ihn Gott auf die Welt gesandt habe, bloß darinn, daß er den Menschen durch die neue von ihm verbreitete Lehre so viel hellere und reinere Kenntnisse von Gott, als sie vorher gehabt hätten, mitgetheilt, daß er ihnen von der Geneigtheit Gottes, alle Sünder unter der Bedingung der Besserung zu begnadigen, und jeden nachdem Verhältniß seiner Tugend zu belohnen, die avthentische Versicherung ertheilt, daß er ihnen dabey so viele neue Aufschlüsse über ihre Bestimmung und ihre Pflichten gegeben, eben damit auch so manche Anweisungen und so manche Motive zum regeren Eifer für das Gute, und zum unermüdeten Streben nach höherer Vollkommenheit vorgelegt, und daß er ihnen endlich besonders auch über die Zukunft und über ihre künftige Bestimmung

Aus-

Aussichten eröfnet habe, welche ihnen und der menschlichen Vernunft überhaupt ohne seine Belehrung beständig verschlossen oder doch dunkel geblieben seyn würden.

Eigene Exegese und eigene Voraussezung, durch welche die socinianische Dogmatik alles blos dahin bezieht, was sonst in der Schrift von dem Nutzen, von dem Zweck, und von den wohlthätigen Folgen des Todes Jesu, und überhaupt von den Absichten seiner Sendung in die Welt gesagt wird.

γ) Die ganze Heils-Ordnung, in welche der Mensch selbst eintreten müsse, um der Vergebung seiner begangenen Sünden, der Erlassung der Strafe für diese und aller von Christo uns verheissenen Seegnungen, der innigsten Vaterliebe Gottes für jetzt und für die ganze Ewigkeit theilhaftig und gewiß zu werden, setzt sie dann blos darinn, daß er durch treue Befolgung der Lehre und des Beyspiels Jesu immer moralisch besser, reiner, heiliger und Gott ähnlicher zu werden habe, welches die einzige Bedingung sey, unter welcher der Mensch der Gnade Gottes gewiß, aber unfehlbar gewiß werden könne. Sie findet also nichts undenkbares und nichts vernunftwidriges, also auch nichts unglaub-

liches

liches in der Voraussetzung, daß Gott den Sünder unter der einzigen Bedingung der Besserung begnadige und begnadigen könne.

δ) Dafür versichert sie aber dem Menschen die Möglichkeit, daß er sich durch die treue Befolgung der Lehre und des Beyspiels Jesu gewiß zu einem immer höheren Grad von innerer Güte und Heiligkeit erheben könne, desto gewisser dadurch, weil sie ihm doch auch den Beystand der Gnade Gottes und ihrer besondern Einwürkungen dabey verspricht. Auch die socinianische Dogmatik nimmt göttliche Gnaden-Würkungen an. Ob sie aber auch eine absolute Unentbehrlichkeit solcher Gnaden-Würkungen zugiebt? — ob sie, wie die Pelagianische einen besondern Beystand der Gnade Gottes, nicht zum Guten überhaupt, sondern nur zu einem höhern Grad des Guten für nöthig hält? — und ob sie auch würklich einen unmittelbaren und übernatürlichen Beystand dieser Gnade die dem Menschen zu Theil werde, annimmt — und den lezten unter ihren *auxilium interius* versteht? diß könnte vielleicht bezweifelt — aber doch nur bezweifelt werden! Gewiß ist hingegen, daß sie mit der pelagianischen Dogmatik in der Behauptung zusammenstimmt,

stimmt, daß sich Gott bey der Ertheilung dieser Gnaden-Würkungen nach dem Grad der Treue richte, womit jeder von dem Maaß seiner eigenen Kräfte den gehörigen Gebrauch in dem Werk seiner Besserung mache.

ε) Eben daraus ergiebt sich von selbst, daß sie auch in der Erwählungs-Lehre nur das von Gott vorausgesehene Verhalten des Menschen zu dem Bestimmungs-Grund seines Rathschlusses über ihn machen kann. Noch konsequenter ist nach ihrer Theorie die Behauptung, daß Gott alle Menschen ohne Ausnahme unter der Bedingung der Besserung seelig zu machen beschlossen, daß er allen hinlängliche Mittel dazu bestimmt und gegeben, also auch alle beruffen habe. Was sie in Ansehung derjenigen annimmt, die durch keine göttliche Offenbarung weiter belehrt worden sind?

ζ) Eigenthümliche Form, welche ihre Lehre vom Glauben, von der Beruffung, von der Wieder-Geburt durch diese Grundsätze erhalten hat.

Dritter Abschnitt.

Sonstige Unterscheidungs-Lehren der socinianischen Dogmatik.

1) Hypothese über die neue Gebote, und die neue Verheissungen, welche Christus den Menschen gegeben haben soll. Seltsames Interesse, das die socinianische Dogmatik bey dieser Hypothese haben soll.

2) Ihre Begriffe von den Sakramenten — und zwar

a) vom Nachtmahl, als

α) einem blossen praecepto ceremoniali — das nur

β) als Erinnerungs-Feyerlichkeit des Todes Christi eingesetzt sey, also

γ) an sich und unmittelbar keine besondere Kraft und Würkung haben — am wenigsten aber

δ) durch eine physische oder hyperphysische, durch eine leibliche oder geistliche Vergegenwärtigung des Leibes und Blutes Christi dabey würksam werden kann. Widerspruch der Socinianer gegen die Unterscheidungs-Meynungen aller andern christlichen Partheyen in diesem Punkt. Gründe ihres Widerspruchs.

b) Vom Sakrament der Taufe, worinn sie

α) nur einen äusseren ritus sucht, der von Christo bloß dazu eingesetzt seyn soll, um für diejenige, welche damahls vom Judenthum oder Heidenthum zu seiner Religion übertreten wollten, äusseres Bekenntniß-Zeichen zu werden — Daher sie ihr

β) nur eine temporäre Bestimmung und ganz und gar keine allgemeine Nothwendigkeit beylegt — auch besonders

γ) die Kindertaufe für etwas sehr unnöthiges zweckloses und unbefugtes hält, und

δ) alle sonstige diesem Sakrament von unserer Dogmatik zugeschriebene Würkungen — besonders aber die ältere Vorstellung verwirft, das es das Sakrament der Vergebung der Sünden sey.

3) Begriffe der Socinianischen Dogmatik von christlichen Mysterien überhaupt — und Untersuchung der Frage – ob sie würklich gar keine annimmt?

Vierter Abschnitt.

Verhältniß der socinianischen Dogmatik zu der moralischen und praktischen Religion.

1) Es kann allerdings nicht behauptet werden, daß eine von den Grund-Ideen oder auch von den sonstigen Unterscheidungs-Ideen der sociniani-

schen Dogmatik, mit den Prinzipien der moralischen Religion, in einem Widerspruch stände. Es scheint vielmehr bey ihrem System noch sichtbarer als bey jedem andern der bisher angeführten zu seyn, daß es absichtlich auf diese Prinzipien gebaut ist. Aber bey der Vergleichung ihres Systems mit andern scheint zuerst die Frage statt zu finden: ob das positiv-historische aus der Lehre Jesu, das sie annimmt, und die Form in der sie es annimmt, auch noch zur festeren Begründung jener moralischen Religion und zu Verstärkung ihres Einflusses auf unsere Willens-Bestimmung hinreichend und brauchbar ist.

2) Es ergiebt sich leicht, daß hier vorzüglich die eigenthümliche Idee, die sie von Christo selbst aufgestellt hat, in Betrachtung kommen muß — aber in Ansehung dieser Idee läßt sich doch auch die Frage, sobald sie nur so gestellt wird, ohne Bedenken bejahen.

Die historische Idee von Christo kann in jedem dogmatischen System nur dadurch zu weiterer Begründung der moralischen Religion, und zu Verstärkung ihres Einflusses würksam gemacht und benutzt werden, in so fern sie seinen Lehren auch eine äußere Autorität giebt, durch welche sie, wenn sie von rein-positiver Natur

sind

sind — erst ihre würkende Kraft und im andern Fall auch eine Art von pathologisch-würkender Kraft erlangen können.

Nun ist es aber offenbar die nehmliche Autorität, welche die socinianische Dogmatik durch ihre Idee von Christo für seine Lehren erhält, die auch aus der unsrigen fließt, so merklich auch die Verschiedenheit der einen von der andern ist. Der Charakter des unmittelbaren göttlichen Gesandten, den doch auch sie in Jesu erkennt, legt doch ebenfalls seiner Lehre ein göttliches Ansehen bey, und giebt allen ihren Vorschriften die Sanction der Gottheit. Daß es nach ihrer Voraussetzung doch in einem gewissen Sinn nicht die ganz eigene göttliche Autorität Jesu selbst ist, unter der seine Lehren sich ankündigen, weil sie doch Jesnm selbst nicht im eigentlichen Sinn für Gott erkennt, diß kann hier nichts, oder doch gewiß nicht viel in dieser Beziehung verändern, denn es bleibt ja doch auch dabey unmittelbar-göttliche Lehre.

Aber durch dasjenige, was ihrer historischen Idee von Jesu in Vergleichung mit der unsrigen fehlt, kann auch gewiß die Art von pathologisch-würkender Kraft, wodurch der Effekt und der Einfluß seiner Lehren verstärkt werden mag, nicht sehr merklich vermindert werden. Die

Gründe zur Achtung, zur Liebe, zur Dankbarkeit gegen Jesum, welche aus unserer Vorstellung von seiner Person fließen, und allerdings eben so starke als reine und edle pathologische Motive zur willigeren Annahme und zur eifrigen Befolgung alles desjenigen für uns werden können, was uns seine Lehre als Pflicht vorstellt, diese Gründe lassen sich alle auch aus ihrer Vorstellung von ihm ableiten. Auch sie erkennt ja in ihm nicht nur das Ideal der höchste und vollkommensten Gottähnlichkeit, zu dem die Menschheit erhoben werden kann — sondern sie schreibt ihm wahrhaftig übermenschliche Vollkommenheit zu, durch die er zu der Theilnahme an der göttlichen Herrlichkeit selbst erhöht und berechtigt worden sey. Auch sie erkennt in ihm denjenigen, dem Gott die Herrschaft über das Universum und über das Menschen-Geschlecht im besonderen übertragen habe, also den Regierer aller unserer Schicksale, wie den künftigen Richter aller unserer Handlungen, dessen Ausspruch für die ganze Ewigkeit das Glück oder Unglück unseres Daseyns entscheiden soll. Aber auch sie erkennt in ihm denjenigen, der sich durch die größte aller Wohlthaten, die er uns erzeigt, durch das größte aller Verdienste, das er sich um die Menschheit er-

wer-

werden konnte, die heiligste Rechte auf unsere Dankbarkeit erkauft habe — denn wie wohl sie von dem Tode Jesu nicht gerade jene wohlthätige Würkung ableitet, welche die unsrige ihm zuschreibt — wie wohl sie seinen Tod nicht in dem Sinn wie die unsrige für verdienstlich hält, so behauptet sie doch auch noch, daß er selbst durch seinen Tod und durch sein Leiden unser Wohlthäter geworden sey, denn sie räumt ja immer noch ein, daß er diesem und jenem blos um unseres Besten willen, sich unterzogen habe, — und so kann also auch ihre Vorstellung von ihm noch eben so viele und eben so starke Empfindungen der Liebe und der Dankbarkeit gegen ihn erwecken, als nur immer aus der unsrigen ausfließen können.

Von dieser Seite her kann man also schwehrlich behaupten, daß sie zu einer festeren Begründung der moralischen Religion und zu Verstärkung ihres Effekts auf unsere Willens-Bestimmung weniger tauglich und brauchbar sey — aber mag sie wohl nicht

3) dadurch desto mehr verliehren, weil sie es dem Menschen der sich im Verhältniß gegen Gott als Sünder fühlt, weniger als die unsrige glaublich machen kann, daß ihn Gott unter der einzigen Bedingung der Besserung begnadigen,

und selbst beseeligen werde. — Anders darf man sich die Verschiedenheit nicht ausdrücken, die sich hier zwischen unserer und zwischen der Socinianischen Dogmatik findet, oder für grösser darf man die Verschiedenheit nicht angeben — welche daraus entspringt, weil die socinianische die Versöhnungs-Lehre der unsrigen verwirft. Diese Verschiedenheit liegt nicht darinn, daß die erste dem Sünder nur unter der Bedingung der Besserung, Begnadigung verspricht, denn auch die unsere verspricht sie ihm nur unter dieser Bedingung, wenn schon nicht um dieser Bedingung willen: aber die unsrige macht es gleichsam glaublicher, daß Gott dem Sünder schon unter dieser Bedingung verzeihen könne, oder verzeihen werde, indem sie uns in der freywilligen Aufopferung und Hingabe Jesu einen Grund angiebt, der es dem erhabensten Vollzieher der ewigen Gesetze des Rechts, nach unserem eigenen Urtheil möglicher machte, Gerechtigkeit und Gnade zu vereinigen, diß heißt — der es unserer Vernunft selbst denkbarer macht, wie der erhabenste Vollzieher der ewigen Gesetze des Rechts in seinem Verfahren gegen uns Gerechtigkeit und Gnade vereinigen kann, da hingegen die socinianische Dogmatik nichts zu haben scheint, wodurch die Schwierigkeit, die unsere

sere eigene Vernunft dabey findet, gehoben werden könnte.

Setzt man nun voraus, daß für den Menschen, der moralisch gebessert werden soll, die feste und zweifelsfreye Ueberzeugung von der Geneigtheit des obersten Richters seiner Handlungen und seiner Gesinnungen, ihn unter der Bedingung der Besserung zu begnadigen, dringendstes aller Bedürfnisse ist, setzt man voraus, daß er die Beruhigung, die er allein aus dieser Ueberzeugung schöpfen kann, selbst zu seiner Besserung nothwendig braucht, und nimmt man dabey an — was selbst unsere neuere Philosophie eingeräumt hat, daß uns die Vernunft keinen hinreichenden Grund anzugeben im stand ist, auf welchen diese Ueberzeugung gebaut werden könnte, so scheint allerdings bey einem theologischen System, das gar keine Versöhnungslehre hat, ein Mangel zu erwachsen, durch den es würklich zu Begründung der moralischen Religion und zu Sicherung ihres Effekts weniger brauchbar wird.

Diß scheint in der That aus jenen Voraussetzungen richtig zu folgen, aber doch möchte es noch möglich seyn, zu zeigen, daß ein solcher Mangel dem socinianischen System nicht ganz mit Recht zur Last gelegt werden, oder daß dar-

inn dem Nachtheil, der aus dem Mangel entspringen könnte, doch einigermaaßen vorgebeugt ist.

Auch in diesem System wird ja doch der Vernunft ein hinreichender Grund vorgelegt, der es ihr glaublich machen kann, was sie sich nicht selbst à priori zu beweisen im stand ist, glaublich machen kann, daß Gott den Sünder unter der bloßen Bedingung der Besserung begnadigen und beseeligen werde — denn auch diß System gründet ja den Glauben, den es dafür fordert, nur auf die ausdrückliche und feyerliche Versicherung Gottes selbst, die er darüber dem Menschen-Geschlecht durch seinen unmittelbaren Gesandten Jesum ertheilt hat. Wenn die socinianische Dogmatik die Hoffnung, die sie dem Sünder wegen seiner Begnadigung macht, nur auf Vernunft-Gründe baute, wenn sie ihn damit blos auf die Wahrscheinlichkeit verwiese, welche die Vernunft dabey finden soll, so würde wenigstens derjenige, der diese Wahrscheinlichkeit nicht absieht, und noch mehr derjenige, der gerade vom Gegentheil überzeugt ist, diese Dogmatik zu Begründung seiner moralischen Religion nicht brauchen können: aber jenes ist doch würklich nicht der Fall. Sie stellt es ja ebenfalls als positive Lehre auf, daß alle Sünder

unter

unter der Bedingung der Besserung Begnadigung von Seiten Gottes erwarten dürfen. Sie behauptet, daß man es deswegen glauben könne und glauben müsse, weil es Jesus, der außerordentliche, der durch Wunder legitimirte, also der unfehlbare Gesandte Gottes feyerlich in seinem Nahmen versichert habe, und baut sie nicht eben damit die Gewißheit davon auf einen Grund, der für jeden und zu der Beruhigung eines jeden, welcher nur die göttliche Sendung Jesu in ihrem Sinn annimmt, hinlängliche Festigkeit hat? Auch die besondere Versöhnungs-Lehre unserer Dogmatik ruht doch am Ende nur auf dem nehmlichen Grund. Auch wir können es am Ende bloß deßwegen glauben, daß Gott um des Opfers Christi willen alle Sünder, die sich bessern, begnadigt, oder zu begnadigen beschlossen habe, weil wir es als Lehre Christi annehmen, also warum sollte es der Socinianer nicht eben so gut, und mit gleich fester Gewißheit auf das Ansehen und auf die Autorität Christi glauben können, daß Gott, ohne ein fremdes Opfer zu verlangen, alle Sünder begnadigen wolle — sobald er diß würklich als Lehre Christi erkennt.

Auf eben diese Art läßt sich dann vielleicht

4) auch noch zeigen, daß der Pelagianismus des socinianischen Systems dem Effekt und dem Einfluß der moralischen Religion auf die Willens-Bestimmung nicht so nachtheilig werden kann, als man ihn auch schon oft vorgestellt hat.

Es bleibt zwar — so paradox es auch klingen mag — es bleibt erweislich, daß ein dogmatisches System, das dem Menschen alle eigene Kräfte zur Besserung abspricht, aber dabey annimmt, daß Gott einem jeden hinreichende Kräfte und hinreichende Mittel dazu gebe — daß ein solches System zu Verstärkung des Einflusses der praktischen Religion und ihrer Prinzipien viel geschickter und brauchbarer ist, als ein anderes, das von der Voraussetzung ausgeht, daß sich der Mensch aus eigener Kraft bessern könne, und bessern müsse. Man darf sogar mit Recht behaupten, daß ein solches System in dem Fall, daß diese Voraussetzung falsch wäre, für die Moralität höchst schädlich und nachtheilig werden müßte: aber woraus würde in diesem Fall der Nachtheil entspringen? Offenbar nur daraus, weil alsdenn die Erfahrung von der Falschheit der Voraussetzung, die durch die Erfahrung erkannte Unmöglichkeit, sich aus eigener Kraft zu bessern, dem Menschen vollends allen Muth und allen Trieb dazu rauben

ben würde: also müßte auch dieser ganze Nachtheil davon wegfallen, wenn nur dabey diesem Umstand vorgebeugt werden könnte. Diesem ist aber bey dem Pelagianismus der socinianischen Dogmatik würklich dadurch vorgebeugt, weil sie dennoch auch göttliche Gnaden-Würkungen — oder einen Einfluß Gottes auf den Menschen annimmt, wodurch seine eigene Kräfte zum Guten gestärkt, vermehrt und erhöht werden — also überhaupt annimmt, daß Gott durch eine Dazwischenkunft seiner mittelbaren oder unmittelbaren Einwürkung auf den Menschen in jedem Fall den totalen oder den partiellen Mangel an Kraft bey ihm ersetze. Wenn also auch ihre Voraussetzung, daß es noch in der Kraft des Menschen stehe, sich zu bessern, eben so erfahrungs- als schriftwidrig wäre, so hat sie es doch nicht zu verantworten, wenn sich irgend ein Mensch, der sich durch die Erfahrung von ihrer Falschheit überzeugt zu haben glaubt, dadurch muthlos machen läßt, weil sie doch noch dabey einem jeden den Beystand und die Hülfe einer höheren Kraft dazu verspricht, die ihm schon das Schwierige dabey erleichtern — also noch viel gewisser das ihm unmögliche möglich machen soll.

Fünfter Abschnitt.

Allgemeine Bemerkungen über die Socinianische Dogmatik überhaupt, und in Vergleichung mit der unsrigen.

1) Der Socinianische Lehrbegriff bildete sich eben so wie der unsrige und der kalvinisch-reformirte aus dem scholastisch-kirchlichen heraus, der zu Anfang des XVI. Sec. herrschend war. Es ist weder historisch, noch aus inneren Gründen erweislich, daß er sich erst aus dem unsrigen, oder aus dem reformirten heraus entwickelt hatte. Vielmehr läßt sich sehr gut zeigen, wie Socin und seine Anhänger von dem nehmlichen Ziel und von den nehmlichen Principien, mit Luther und Kalvin ausgehen, nnd dennoch von ihnen abkommen konnten.

2) Das socinianische System ist keineswegs bloßer Naturalismus noch Raitonalismus. Die Socinianer selbst wollten durchaus nicht bloße Natur-Glaubige seyn, sondern Offenbarungs-Glaubige bleiben.

3) Die Verschiedenheit zwischen ihrem und unserem Lehrbegriff fließt also auch wie die Verschiedenheit zwischen dem unsrigen und dem reformirten ur-

ursprünglich nur aus einer Verschiedenheit, die zwischen ihrer Exegese und ihrer Methode die Schrift zu behandeln, und zwischen der unsrigen statt findet; daher kann sie nicht bälder gehoben werden, bis man sich darüber vereinigt hat. Eben deswegen aber war es sehr ungerecht, wenn man

4) sich zuweilen schon herausnahm, dem socinianischen Lehrbegriff den Nahmen eines christlichen, und seinen Anhängern den Nahmen einer christlichen Parthie abzusprechen — doch kann man

5) bey diesen Umständen auch sehr zuverlässig voraussagen, daß schwehrlich jemals eine Vereinigung dieser Parthie, mit der unsrigen statt finden wird. Bey dem Uebergang zu unserer Dogmatik müßte sie ihrer Meynung nach — zurückgehen, und zum Zurückgehen läßt man sich immer ungerner überreden, als zum Weitergehen. Daraus erklärt sich zugleich, warum umgekehrt der Uebergang von unserer Dogmatik zu der Socinianischen schon so viel häufiger eintrat, und noch so viel häufiger eintritt.

6) Auch mag man dabey immer annehmen, daß der Socinianismus, so gewiß er nicht bloßer Na-

Naturalismus oder Rationalismus ist, doch eine Tendenz dazu hat, die aber wahrscheinlich seinen ersten Urhebern selbst unbekannt war. Doch diß ist selbst nur so weit wahr, in so fern der Socinianismus dem Naturalismus und Rationalismus um einige Schritte näher -- also der Uebergang dazu von dem Socinianismus etwas kürzer ist; aber es ist unrichtig wenn man damit sagen will, daß er zu dem einen oder zu dem andern führte.

IV.

Abriß und Vergleichung des Systems unserer neueren Theologie.

Erster Abschnitt.

1) Unverkennbare Zeichen, ans denen sich eine Veränderung, die in unserer allgemeineren theologischen Denkungsart vorgegangen ist, unwidersprechlich ergiebt. Bemerkbarste Entwicklungs-Epochen dieser Veränderung. Umstände welche sie herbeyführten.

2) In wie fern behauptet werden kann, daß sich bereits ein neues theologisches System unter uns gebildet habe — oder ob nicht behauptet werden kann, daß sich mehr als ein neues System unter uns gebildet habe? Aber behaupten läßt sich nicht, daß irgend eines jetzt schon völlig vollendet — und noch weniger bereits allgemein angenommen worden wäre.

3) Es läßt sich zwar nicht nur beobachten, daß mehrere einzelne unserer neueren Theologen Prinzipien aufgefaßt haben, die mit den Prinzipien des alten Systems im Widerspruch stehen, und aus denen also nothwendig ein neues hervorgehen muß -- oder daß sie einen Widerspruch gegen mehrere Ideen des alten Systems geäusfert haben, der nothwendig verschiedene Prinzipien, von denen sie ausgehen müssen, voraussetzte -- sondern es läßt sich auch beobachten, zu welchen dieser neuen und verschiedenen Prinzipien der Geist unseres Zeitalters sich am merklichsten hingeneigt, oder für welche sich eine merklich beträchtlichere Parthie unseres theologischen Publikums erklärt hat -- aber man kann schwehrlich erweisen, daß jetzt schon von irgend einem unserer Theologen das ganze System nach einem dieser neuen Prinzipien umgeformt, also ein ganz neues zusammengesetzt worden wäre. Hingegen läßt sich nicht absehen, warum man nicht dem ungeachtet das System, das eine konsequente Logik aus jenen Prinzipien zusammensetzen kann, und selbst zusammensetzen muß, zu denen sich der theologische Zeitgeist am merklichsten hingeneigt hat, warum man es nicht dennoch in einem wahren Sinn das System unserer neueren Theologie nennen könn-

könnte, wenn es schon in dieser Form noch nicht existirt. Nur macht dieser Umstand dem Untersucher, der jene Operation vornehmen will — die Anwendung einer mehrfachen Vorsicht nothwendig.

4) Die Benutzung der Quellen, aus denen diese neue Prinzipien, die man aufgestellt zu haben scheint, geschöpft werden müssen, erfordert zwar keine grosse Vorsicht. Sie sind unverdeckt und offen genug in den meisten unserer neueren theologischen Schriften dargelegt. Sie dürfen nicht erst herausgefolgert werden. Auch darf man wohl nicht ohne Grund vermuthen, daß diejenige, die man am häufigsten, am entschiedensten, und am unverdecktesten darinn ausgelegt findet, schon die grössere Anzahl von Anhängern bekommen haben mögen, wie wohl man diß noch aus andern sichereren Merkmahlen und Zeichen der Zeit schliessen kann. Nur wenn der Fall eintritt, daß man rückwärts von den Aeusserungen eines Schriftstellers auf die Grundsätze, von denen er ausgegangen seyn mag, schliessen muß, so darf man sich nicht immer erlauben, sie ihm geradehin zuzuschreiben, und eben so darf man auch nicht immer voraussetzen, daß er alle Folgen anerkenne, die aus seinen Prinzipien fliessen.

5) Rücksicht, welche bey der Darstellung der allgemeineren Stimmung von dem Geist unserer gegenwärtigen Theologie auf den Einfluß unserer neuesten Philosophie genommen werden muß, wobey sich aber vielleicht nur ergeben mag, daß seine Richtung im Ganzen nicht so beträchtlich dadurch verändert worden ist, und auch wohl nicht verändert werden sollte, als die eine unserer theologischen Partheyen befürchtet und die andere gehofft hat.

Zweyter Abschnitt.

Darlegung und Vergleichung der Grund-Ideen unserer neueren Theologie.

1) Auch die Dogmatik dieser neueren Theologie erkennt die Schrift als Quelle und als ächte (historische) Quelle der Wahrheiten und Kenntnisse, deren Aggregat die christliche Religions-Theorie ausmacht — sie erkennt auch die Wahrheiten und Lehren selbst als geoffenbart, aber sie hat einen ganz neuen Offenbarungs-Begriff aufgestellt. Eigenthümliches dieses Begriffs. Verschiedenheit dieses Begriffs von dem älteren. Beweise, auf welche sie ihn gebaut — oder vielmehr die Unbeweißbarkeit und Unhaltbarkeit des älteren Begriffs dargethan hat.

2) Folgen die aus dem neuen Begriff ausfliessen. In welchem Sinn die neuere Dogmatik die Göttlichkeit oder den göttlichen Ursprung der Lehre Jesu noch annimmt und annehmen kann — was sie für Beweise dafür noch zuläßt und zulassen kann — und in wie fern sie noch einen Verpflichtungs-Grund zu der Annahme dieser Lehre von einer äusseren Autorität, welche sie durch ihren Ursprung oder durch ihren Urheber erhalten möchte, hernimmt und hernehmen kann? Ob es positive Lehren in der älteren Bedeutung des Ausdrucks in einem Religions-System geben kann, das auf diesen Offenbarungs-Begriff gebaut ist?

3) Kann wohl der Geist des Zeitalters durch die neue kritische Philosophie zu dem älteren Offenbarungs-Begriff zurückgeführt werden — und sollte er dahin durch sie zurückgeführt werden?

4) Idee unserer neueren Theologie über Inspiration der Schrift, oder ihrer Verfasser. Ihre besondere Vorstellung von dem Alten Testament.

5) Eigenthümliches ihrer Exegese, und Behandlungs-Art der Schrift, so wie es theils aus ihren Begriffen von Offenbarung und Inspiration der in der Schrift enthaltenen Lehren ausgeflossen, theils auf andere Prinzipien gebaut worden ist. Prinzipien ihrer akkommodirenden

Hermenevtik von einer — und der neuen moralischen Exegese von der andern Seite — beyde nicht so weit von einander entfernt, als man auf den ersten Blick glauben möchte!

6) Eigene **Theologie** der neuen Dogmatik im engeren Sinn. Sie hat keine Dreyeinigkeits-Lehre, denn sie nimmt in keinem Sinn drey göttliche Personen oder Hypostasen an. Eben daher kommt aber — die Verschiedenheit der Vorstellungen, zu denen sie sich in der Lehre von dem Göttlichen in Christo oder von seinem Verhältnissen zu der Gottheit hinzuneigen scheint. Doch so merklich schon hin und wieder die socinianische und arianische Vorstellung darüber der athanasisch-orthodoxen unter uns vorgezogen worden ist, so unverholen ist auch schon vielfach geäussert worden, daß auch die socinianische und die arianische — eben so wie die athanasianische unbeweißbar sey, oder eben so viele unwegräumbare Anstösse habe, als diese. Weniger schwankend scheinen die Begriffe zu seyn, welche sich die neuere Dogmatik von dem heiligen Geist macht.

7) Grund-Ideen ihrer religiösen Anthropologie.

a) Sie kennt kein allgemeines natürliches Verderben des Menschen, keine von Adam her geerbte und allen seinen Nachkommen angebohrne,

bohrne, und noch weniger eine durch Zurechnung auf alle herabgebrachte Sünde. Auch wenn sie zugiebt, daß sich der Mensch und die Natur des Menschen durch eine Reyhe von Generationen herab verschlimmern — ja selbst wenn sie zugiebt, daß die Menschheit gewissermassen ausarten könne, und würklich ausgeartet sey, so ist diß noch durchaus nicht die Erbsünde unserer augustinischen Dogmatik, welche sie annimmt. Näher kommt ihr das radikale Böse, das die neuere philosophische Theologie im Menschen annimmt; doch ist auch diese Hypothese noch in manchen Hinsichten davon verschieden.

b) Hingegen nimmt es die neue Dogmatik als erstes Axiom an, daß nur der moralisch-gute Mensch glückseeligkeit-fähig, und Gegenstand des Wohlwollens und des Wohlgefallens der Gottheit seyn kann, woraus sie es als leitende Grund-Idee ihrer ganzen Theorie ableitet, daß der moralisch-verdorbene Mensch nothwendig gebessert werden muß, wenn er wieder glückseeligkeit-fähig und Gegenstand des göttlichen Wohlwollens werden soll. Wenn sie aber darinn mit der älteren Dogmatik zusammentrifft, so weicht sie wieder desto weiter von ihr ab, weil sie die Erfüllung dieser einen

Bedingung für völlig hinreichend hält. Sie behauptet, daß der gebesserte Mensch bloß **durch** seine **Besserung** und um seiner Besserung willen eben so **gewiß** wieder Glückseeligkeit-fähig und Gegenstand des göttlichen Wohlwollens werde, als er sich **nothwendig** bessern **müsse**, um es zu werden. Sie erkennt daher keine weitere Begnadigung oder Rechtfertigung des Menschen von Seiten Gottes die noch vorhergehen oder besonders vorgehen müßte, als nothwendig. Sie kann sich nicht denken, daß Gott erst durch ein anderes Mittel mit ihm ausgesöhnt, und zu Vergebung seiner vorher begangenen Sünden, oder zu Erlassung der dadurch verdienten Straffen geneigt gemacht werden könnte oder müßte, und sie nimmt es deßwegen auch nicht als Schrift-Lehre an, daß Christus für die Menschen genuggethan habe, daß sie durch seinen Tod mit Gott ausgesöhnt, daß ihnen sein Verdienst zugerechnet, oder daß sie um seines Verdiensts und um seines Opfers willen begnadigt würden. Sie stimmt hier mit einem Wort ganz mit der socinianischen Dogmatik überein, nur hat sie dabey durch Hülfe ihrer Exegese dem Vorwurf eines direkten Widerspruchs gegen eine von den Aposteln so oft

und bestimmt vorgetragene Lehre glücklicher auszuweichen gelernt, als diese.

Dagegen scheint sich die neueste Philosophie der Versöhnungs-Lehre unseres orthodoxen Systems annehmen zu wollen. Worinn und wie weit sie ihr beygetreten ist?

c) Auch sie ist aber mit unserer neuern Dogmatik darinn wiederum ganz gegen unsere ältere einstimmig, daß die Besserung des Menschen nur ein Werk seiner eigenen Kraft sey, und nur ein Werk von dieser seyn könne. Nach dem System der einen und der anderen behält auch der verdorbenste Mensch das Vermögen, sich ins bessere zu verändern; und diese Veränderung muß sogar Folge und Würkung einer eigenen Kraft — Anstrengung von seiner Seite seyn, wenn sie einen moralischen Wehrt haben soll. Nach den Grundsätzen der einen und der andern findet also weder im Anfang noch im Fortgang der Besserung eine absolute Nothwendigkeit eines übernatürlichen göttlichen Beystandes oder unmittelbarer göttlicher Gnaden-Würkungen statt, ja die neue Philosophie hat selbst, vielleicht nicht ganz konsequent nach ihren Prinzipien, schon bezweifelt, ob solche Gnaden-Würkungen überhaupt statt finden können? und unsere neue Dogmatik hat wenigstens

 schon

schon mehrmahls zu beweisen unternommen, daß man durch die Lehre Jesu und der Apostel zu keiner Erwartung einer solchen übernatürlichen Einwürkung Gottes berechtigt werde. Sie weicht also darinn nicht nur von unserer augustinisch-orthodoxen, sondern auch von der synergistischen, semipelagianischen und pelagianischen, ja auch von der socinianischen Theorie wesentlich ab.

Dritter Abschnitt.

Sonstige Unterscheidungs-Lehren der neuen Dogmatik.

1) Sie hat und kennt gar keine religiöse Mysterien: also auch keine Sakramente in dem Sinne unsres orthodoxen Systems. Ueber die Bestimmung, den Zweck, die Würkungen und den Nutzen der Tauffe und des Nachtmahls im besondern mögen ihre Vorstellungen mit den socinianischen zusammenstimmen.

2) So wie sie keine unmittelbare und übernatürliche Gnaden-Würkungen annimmt, so kennt sie auch keine sogenannte Gnaden-Mittel, mit welchen und durch welche ein besonders kräftiger Einfluß des Geistes Gottes an die Seele des Menschen gleichsam hingebracht, oder in sie hineingebracht würde. Aber sie läugnet einerseits

gar nicht, daß es der Mittel mehrere gebe, durch deren gehörige Anwendung das Fortrücken eines Menschen im Werk seiner Besserung und Veredlung mächtig befördert, und sie bezweifelt andererseits noch weniger, daß auch dem allgemeinen und besonderen Einfluß der regierenden und leitenden Vorsehung Gottes ein mehrfacher Antheil daran zugeschrieben werden könne und müsse.

3) Sie bezweifelt aber, ob die Aufschlüsse, die sich hin und wieder in den Reden Jesu und in den Schriften der Apostel über die Ereignisse der zukünftigen und der unsichtbaren Welt zu finden scheinen, als positive Belehrungen angenommen werden dürffen. Diesem zufolge hat sie sich besonders geneigt bezeugt, die Lehren unserer älteren Dogmatik von einer zu erwartenden Auferweckung der Todten und dem bevorstehenden jüngsten Gericht aus der Reyhe ihrer Dogmen ganz wegzulassen; hingegen behauptet sie dabey nicht nur so eifrig als diese, die Lehre von der Fortdauer des Menschen nach dem Tode und von einem künftigen Vergeltungs-Zustand, sondern sie räumt gern ein, daß die Lehre Jesu vorzüglich durch das Licht und die Gewißheit, welche sie darüber verbreitet habe, unaussprechlich wohlthätig für die Menschheit geworden sey.

Vierter Abschnitt.

Verhältniß der neueren Theologie zu der moralischen und praktischen Religion.

Auch bey dem System der neueren Dogmatik darf nicht erst gefragt werden: ob die Religions-Theorie, die sich durchaus ergiebt, mit den Prinzipien übereinstimmt, auf denen die moralische Religion beruhen muß? Es kann eben so wenig zweifelhaft seyn, ob sie im allgemeinen auch zu Begründung dieser moralischen Religion und zu Verstärkung ihres praktischen Einflusses auf die Willens-Bestimmung des Menschen gebraucht werden kann: sondern die Frage darf hier allein so gestellt werden: ob die Religions-Theorie der neueren Dogmatik den Willen des Menschen auf welchen dadurch gewürkt werden soll, mit **gleicher** oder mit **geringerer** Stärke zu der Annahme und Ausübung der Grundsätze der moralischen Religion bestimmen kann, als jene Theorie, die aus dem System unserer älteren Dogmatik hervorgeht? Hier möchte aber die Untersuchung vorzüglich auf folgende Punkte hinzurichten seyn.

1) In dem System der neueren Theologie giebt es keine rein-positive Lehren, diß heißt, keine Lehren die **allein** deßwegen geglaubt und befolgt werden müssen, **weil** sie Gott geoffenbart hat. Verliehren aber nicht eben dadurch ihre Lehren etwas von den Gewicht, das ihnen durch die Autorität einer unmittelbaren Offenbarung, und durch den Charakter von göttlichen Belehrungen zuwachsen muß? oder sollte wohl in diesem Charakter kein eigenes Moment liegen, von dem sich auch ein praktischer Einfluß erwarten liesse? — Doch wenn unsere neuere Theologie diß lezte bezweifeln, oder wenn sie behaupten will, daß auch

auch sie allen ihren Lehren einen göttlichen Ursprung zuschreibe, und dann nur die Frage aufwirft: ob nicht die Gewißheit, daß uns eine Belehrung von Gott zugekommen ist, mit gleicher Stärke würken müsse, sie mag uns nun mittelbar oder unmittelbar zugekommen seyn? — was kann noch weiter gegen sie vorgebracht werden? Einige unserer neueren Theologen scheinen sich hier noch eine leichtere Auskunft bereitet zu haben, denn sie wollen niemand verwehren, den Wahrheiten ihrer Religions-Theorie auch den Charakter von unmittelbar-göttlichen Belehrungen beyzulegen, wenn es schon nicht in der Beziehung rein-positive Wahrheiten sind, daß sie allein auf Gottes Zeugniß geglaubt werden müßten. Sie wollen ja zugeben, daß auch Lehren, deren innere Wahrheit unsere Vernunft zu erkennen im stande sey, dennoch zugleich von Gott geoffenbart, und zwar unmittelbar geoffenbart seyn könnten, oder möchten.

2) In dem System der neueren Theologie ist unläugbar der Stifter des Christenthums eine andere Person als in dem System der älteren: auch sein Charakter, seine Bestimmung, seine Geschichte erscheint, in dem ihrigen in einem etwas andern Licht als in diesem; also kann auch ihre Idee von ihm nicht so praktisch fruchtbar seyn, als diejenige, die unsere ältere Dogmatik von ihm aufstellt. Doch gegen diesen schon seiner Form nach unrichtigen Schluß kann sie sich wohl eben so leicht als die socinianische Dogmatik vertheidigen. Sie darf daher nicht erst darüber streiten, ob sie sich auch darauf einzulassen verbunden sey. Sie mag einräumen, daß ihre Idee von Christo nicht ganz auf glei-

che

che Art wie die ältere würken kann. Sie mag zugestehen, daß aus ihrer Vorstellung von ihm nicht ganz die nehmliche pathologische Motive der Dankbarkeit, der Liebe, des Zutrauens ausfliessen, die sich aus der ältern entwickeln lassen: aber kann sie nicht darthun, daß doch auch die ihrige noch fruchtbar genug an solchen Motiven ist, durch welche der Einfluß seiner schon vorher als göttlich-wahr erkannten Lehren auf unsern Willen noch auf das mächtigste verstärkt werden kann?

3) In dem System der neuen Theologie giebt es keine Versöhnungs-Lehre, das heißt, sie kennt kein Mittel, das irgend etwas dazu beytragen könnte, dem zum Sünder, also zum Gegenstand des göttlichen Mißfallens gewordenen Menschen Begnadigung von Seiten Gottes zu verschaffen oder zu versichern, als seine Besserung oder seine Rückkehr zur Tugend und pflichtmäßigen Gesinnung. Aber sie erklärt ja auch jedes andere Mittel für überflüssig. Sie glaubt ja dabey beweisen zu können, daß Gott selbst nichts weiter fordere. Sie nimmt es über sich, den Menschen zu überzeugen, daß er unter dieser einen Bedingung sich schon der göttlichen Begnadigung völlig gewiß halten dürfe, oder eigentlich keine besondere Begnadigung nöthig habe; und wenn sie diß zu leisten vermag, so kann auch der Mangel einer besondern Versöhnungs-Lehre in ihrem System auf keine Art praktisch-nachtheilig werden. Anders würde es sich freylich verhalten, wenn sie jenen Beweiß nicht auf eine für die Vernunft völlig befriedigende Art zu führen vermöchte. Anders müßte es sich für jeden verhalten, der durch ihren Beweiß nicht über-

zeugt,

zeugt, wenigstens immer noch zu seiner Beruhigung eine besondere und feyerliche Erklärung Gottes darüber zu bedürfen glaubte: doch auch diß Bedürfniß könnten diejenige unserer neueren Theologen, die in Christo den außerordentlichsten und auf die feyerlichste Art autorisirten Gesandten Gottes erkennen, wenigstens eben so weit als die Socinianer befriedigen.

4) In dem System der neuen Theologie giebt es keine unmittelbare Gnaden-Würkungen; aber auch sie kann diesen Mangel auf eben die Art, wie die socinianische, als unschädlich darstellen, und für unschädlich ausgeben. Auch nach ihrer Theorie ist es ja nicht nöthig, daß der Mensch in dem Geschäfft seiner Besserung durch den unmittelbaren Beystand der göttlichen Gnade, oder durch den besondern Einfluß einer höheren Kraft unterstützt oder gestärkt werden müßte: diß aber räumt sie sehr willig ein, daß die Weisheit und Güte Gottes, der für alle moralische Bedürfnisse seiner Geschöpfe so väterlich aufmerksam als für ihre physische sorgt, schon in dem gewöhnlichen Gange der Weltregierung dem guten Menschen auf tausend Arten dabey hilft, und helfen kann.

Fünfter Abschnitt.

Allgemeine Bemerkungen über das System der neuen Theologie überhaupt und in Vergleichung mit dem unsrigen.

1) Das System der neueren Theologie weicht eben so weit von unserer symbolisch-orthodoxen Dogmatik ab, als diese von den Systemen aller übrigen Religions-Partheyen abweicht. Man mag

mag selbst in einer gewissen Beziehung behaupten, daß es weiter als alle andere Systeme von unserem orthodox-symbolischen abliegt.

2) In den meisten Hauptpunkten, in welchen es von dem unsrigen abweicht, steht es aber auch mit den meisten andern im Widerspruch.

3) Diß kann aber nicht anders kommen, denn das System der neueren Theologie ist reiner Rationalismus.

4) Das Grund-Prinzip dieses Rationalismus, das von der neueren Dogmatik angestellt worden ist, hat sie allein zu allen Abweichungen von unserer älteren veranlaßt, ja selbst gewissermaaßen genöthigt.

5) Wenn sich also diese gegen sie vertheidigen will, so muß sie sich zuerst in einen eigenen Streit über diß Grund-Prinzip mit ihr einlassen. Selbst von der Seite ihrer Exegese kann man ihr sonst nicht füglich beykommen, denn sie kann leicht beweisen, daß keine andere Exegese zu ihrem Prinzip paßt. Ob man aber nicht dem Rationalismus selbst von dieser Seite beykommen — ob man sich nicht den Schluß erlauben darf, daß ein Prinzip schwehrlich richtig seyn kann, das eine unnatürliche und unhaltbare Exegese nothwendig macht? —

6) Wenigstens erhält der Streit zwischen der neueren und älteren Dogmatik vorzüglich von dieser Seite ein Interesse, das ihn sehr wichtig macht. Darstellung von diesem, und Entwicklung einiger Folgen, die sich daraus in Beziehung auf den Gang ergeben, in den der Streit eingeleitet werden sollte.

12 R 34

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Planck, Gottlieb J.,

Abriß einer historischen und vergleichenden Darstellung der dogmatischen Systeme unserer verschiedenen christlichen Hauptpartheyen nach ihren Grundbegriffen, ihren daraus abgeleiteten Unterscheidungslehren und ihren praktischen Folgen

Göttingen 1796

Dogm. 786 i
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10399152-1
VD18 11216581